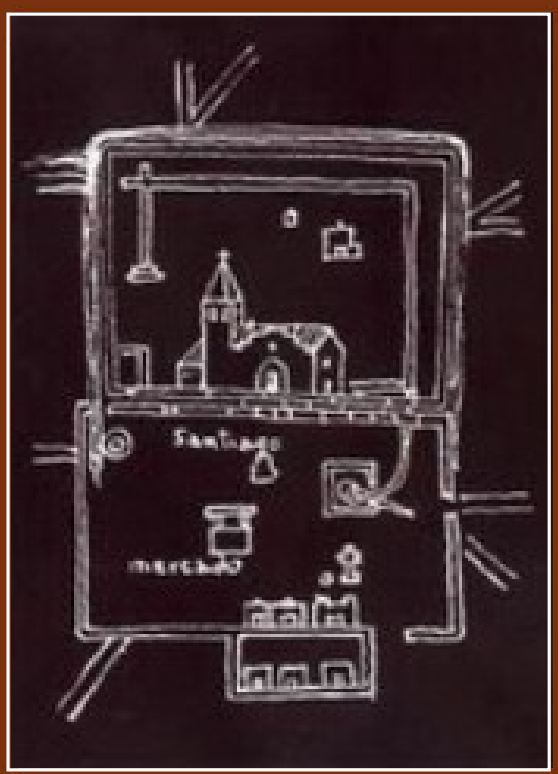
Fernando Cervigón Marcos

Las Raíces de la Identidad Hispanoamericana



La obra etnográfica y lingüística de los misioneros del siglo XVI

Universidad Monteávila

Fernando Cervigón Marcos

Nacido en Valencia, España, realizó sus estudios de licenciatura y doctorado en Ciencias en la Universidad de Barcelona. Se trasladó a Venezuela en 1960, donde ha residido ninterrumpidamente desempeñándose como Director Científico de la Estación de Investigaciones Marinas de Margarita de la Fundación La Salle (1961-1970) y posteriormente como Profesor-Investigador de la Universidad de Oriente (1970-1980) donde ocupó el cargo de Director de Instituto Oceanógrafico en Cumaná (1973-74) y del Centro de Investigaciones Científicas del Núcleo de Nueva Esparta hasta 1980, jubilándose como Profesor Titular en 1990.

Fue comisionado por la oficina regional de UNESCO para dictar cursos y conferencias en varios países de Iberoamérica y Consultor de FAO en 1977-78 y 1991. Premio Nacional de Ciencias 1988, e individuo de número de la Academia de Ciencias Físicas, Matemáticas y Naturales 2002. Ha recibido numerosos reconocimientos y distinciones entre las que cabe destacar la Orden *Andrés Bello* en primera clase 1988 y la Orden del Libertador grado *Gran Oficial* 1994. Es hijo adoptivo de los Municipios Península de Macanao y Tubores, del Estado Nueva Esparta y declarado hijo ilustre del mismo estado por la Asamblea Regional en 2003.

Entre sus obras científicas es de destacar *Los peces marinos de Venezuel* publicada en cinco volúmenes entre los años 1991 y 2000. En 1983 creó la Fundación Museo del Mar de la que es Presidente Vitalicio, inaugurándose el Museo Marino en 1994.

Sinceramente compenetrado con la cultura y el sentir margariteños, además de sus trabajos científicos ha publicado numerosas obras relacionadas con aspectos de la naturaleza y la idiosincrasia humana de los isleños y se ha interesado por la historia regional y su proyección nacional.

Conjunto de Tlatelolco, lugar donde estuvo situado el famoso *Colegio Imperial de Santiago de Tlatelolco*, para la educación superior de los indios. Mapa de Alonso de Santa Cruz, mediados del siglo XVI.

Fernando Cervigón Marcos

Las Raíces de la Identidad Hispanoamericana

La obra etnográfica y lingüística de los misioneros del siglo XVI

Fernando Cervigón Marcos

Las Raíces de la Identidad Hispanoamericana

La obra etnográfica y lingüística de los misioneros del siglo XVI

Universidad Monteávila

Las Raíces de la Identidad Hispanoamericana.
La obra etnográfica y linguística de los misioneros del siglo XVI.
© Fernando Cervigón Marcos 2010
© Universidad Monteávila

Universidad Monteávila, Caracas.
RIF J-30647247-9
www.uma.edu.ve

ISBN 978-980-6769-05-2
Hecho el Depósito de ley
Depósito Legal lf 8842010900503

Impresión: Italgráfica S. A.
Impreso en Venezuela - *Printed in Venezuela*

Índice

Prólogo 9
Introducción 21
Los inicios 43
Las Misiones 53
La obra etnográfica 59
México 61
Fray Andrés de Olmos 65
Fray Toribio de Benavente *Motolinía* 78
Fray Martín de La Coruña y la *Relación de Michoacán* 87
Fray Francisco de las Navas 90
Fray Bernardino de Sahagún
y la *Historia de las cosas de la Nueva España.* Introducción 91
Vida y obra 96
Obra religiosa: los Coloquios y la *Psalmodia* 114
El Libro *de la Conquista* 126
El Juicio de la Historia 133
Estructura y Organización de la *Historia General*
de las cosas de la Nueva España 136
Ediciones de referencia 140
Fray Diego Durán 142
Fray Pedro de Gante 163
Fray Jerónimo de Mendieta y la *Historia Eclesiástica Indiana* 167
Yucatán y Guatemala 193
Fray Diego de Landa y los mayas de Yucatán: La *Relación* 193

Los aportes lingüísticos y filológicos 207
Introducción 209
El Virreinato de la Nueva España 225
México 225
El misionero en el Nuevo Mundo 247

El Colegio de Tlatelolco 261
Guatemala y Yucatán. 269
Guatemala ~ misioneros 272
Sacapulas y Verapaz 284
El Virreinato del Perú 289
Nueva Granada 289
Antonio Medrano y Pedro Aguado
La *Recopilacion Historial* 289
La Obra 294
Fray Bernardo de Lugo 300
Perú y Chile. 303
Fray Domingo de Santo Tomás (1499~1570) 304
Joseph de Acosta y el Tercer Concilio Limense 311
Luys de Valdivia 317
Paraguay 321
Antonio Ruiz de Montoya (1585~1652) 321
Obra histórico etnográfica: La *Conquista espiritual* 324
Obra Lingüística 325
El *Arte y vocabulario* (1640) 326

El Teatro Catequístico 329

El arte como expresión religiosa: El Retablo 345
Fray Francisco de Salamanca 377

Reflexiones finales 409

Bibliografía 431
Índice de ilustraciones 438
Tablas 439
Índice onomástico 441

Anexos

Anexo I
Huehuetlatolli, Testimonios de la Antigua Palabra.
Palabras de Exhortación con que la madre así habla,
instruye a su hija.....451
Respuesta con que la hija así contesta a su madre
y le agradece su plática, su enseñanza.....457

Anexo II
Platica para todos los indios, Primer texto en quechua,
Fray Domingo de Santo Tomas, 1560.....459
La Confession General.....462

Anexo III
Distribución de las pinturas de Fray Francisco de Salamanca
en el sótano del Monasterio de la Merced, Cuzco.....463

Prólogo

En la dimensión existencial, la facultad de la memoria sustenta en el hombre el sentido de la propia identidad. Es el conjunto de nuestras vivencias personales, acumuladas en el alma, lo que nos hace sentirnos singulares, distintos de los demás, radicalmente únicos. Con mayor o menor facilidad podemos traer a la luz de la conciencia los recuerdos de nuestra vida, o reprimirlos en los oscuros ámbitos de nuestra interioridad, pero en todo caso son estos actos los que nos constituyen. Somos, en cierto sentido, lo que recordamos, no por cierto lo que comemos, como pretende un reduccionismo materialista a ultranza.

Pero lo que individualmente somos está enmarcado en lo que somos colectivamente. La identidad personal se nutre del entorno cultural al que pertenecemos. Una suerte de invisibles pero reales círculos concéntricos nos configuran: nos sentimos primero caraqueños, luego venezolanos, hispanoamericanos más adelante, occidentales cuando miramos al resto del mundo y, finalmente, al contemplar nuestro planeta, simplemente hombres. Identidad y cultura van estrechamente juntas de la mano. Y nada, o poco, tienen que ver estas envolventes espirituales con el pasaporte que nos liga a un determinado Estado moderno. La cultura, o mejor las culturas, manan de la oscuridad de los tiempos; sus específicos perfiles amalgaman las vivencias de las incontables generaciones que nos han precedido. El limitado horizonte de la edad moderna no acota necesariamente lo que culturalmente somos.

Las páginas de esta magnífica obra nos invitan a reflexionar sobre las raíces de nuestra identidad hispanoamericana, nos llevan a los manantiales de nuestra personalidad colectiva. Se trata de una materia vital; siempre lo fue, pero el sesgo actual de una cierta política iberoamericana,

de una parte, y de otra, la creciente secularización del mundo atlántico, hacen singularmente importante estudiarla. Los dos factores, política y secularización, se conjugan de manera perversa: entrambos terminarán desnaturalizando nuestra identidad si no oponemos buenas razones a su corrosiva acción. Este libro absorbente, que una vez abierto no nos deja cerrarlo, las aporta con lucidez y serena pasión.

Hay en primer término, en nuestro ámbito local, una política insidiosa empeñada en presentar la historia de la conquista y colonización de América con el deliberado propósito de suscitar el espíritu de odio y de revancha: el de los americanos contra los europeos, de los negros contra los blancos, de los mestizos contra los criollos, de los nacidos en estas tierras contra los llegados de allende el océano. Volver la vista al pasado con ánimo de incendiar las pasiones de hoy es, por desgracia, un ejercicio de muy fácil realización. Los ejemplos de los terribles conflictos que ensombrecen el panorama mundial actual ilustran trágicamente cómo el pasado puede seguir gravitando muy negativamente sobre el presente si alguien se lo propone. Poco cuesta juzgar la historia a la luz de los conceptos, normas e instituciones actuales y erigirse acto seguido en severo juez de las acciones y omisiones de quienes nos precedieron en el tiempo. Sin proponérnoslo, incurrimos de continuo en el error de situarnos *in illo tempore* con la mentalidad de hoy.

No sólo esto: olvidamos también que la historiografía de la cual aprendemos sobre el pasado histórico no es neutra. Representa a lo sumo una aproximación a la verdad de los hechos; y las más de las veces supone, además, una interpretación de los mismos, coloreada por el talante intelectual y los prejuicios del historiador. Si se añade a estas limitantes, –que hacen de por sí difícil ponderar con equilibrio las cosas–, el deliberado propósito de soliviantar los ánimos devolviendo a la vida las pasiones que movieron a nuestros antepasados, es difícil impedir que se desborden las nuestras. No obstante, y precisamente por esto mismo, se impone de modo insoslayable volver la vista a los siglos pretéritos,

tanto para entender nuestro ser como para desmontar efectivamente los intentos insensatos de enconar las heridas que el tiempo en alguna medida ha restañado.

En segundo término, la cultura occidental, –y particularmente la europea–, en cuya órbita gravita la nuestra, pareciera querer olvidar y dejar de lado las raíces cristianas en las que se sustenta y de las cuales se ha nutrido y, sabiéndolo o no, se sigue alimentando. Basta recordar las agrias polémicas suscitadas con motivo de la redacción del texto constitucional europeo, por causa del empeño de muchos de silenciar la contribución esencial del cristianismo a la formación de Europa. Llegará, por ese derrotero, un día en que los habitantes del Viejo Mundo no recordarán siquiera qué papel cumplieron las catedrales góticas en su propio pasado, ni la razón de ser de los sobrios monasterios en el paisaje rural, o la de los caminos empedrados hollados por los peregrinos de antaño. Observarán intrigados las formidables edificaciones, con una curiosidad quizá parecida a la que inspira en nosotros el enigmático complejo megalítico de Stonehenge en la llanada de Salisbury, pero habrán olvidado qué movió a sus ancestros, cuál fue la sed de eternidad que les llevó a erigirlas. Nada sabrán de su radical significado.

Ese sustrato cristiano que la cultura europea pareciera querer ignorar es especialmente constitutivo de nuestra identidad hispanoamericana, según tendrá amplia ocasión de comprobar el lector al adentrarse en la lectura de este apasionante, documentado y pormenorizado libro. Es crucial para que no se desnaturalice nuestro ser, evitar que nos ocurra en América lo que por desgracia está acaeciendo en Europa, esto es, impedir que se empobrezca lastimosamente nuestra herencia cultural como consecuencia del olvido, bien involuntario, bien arteramente fomentado, de su componente espiritual cristiano, nacido al amor de la labor misionera de franciscanos y dominicos desde el comienzo mismo de la conquista y colonización.

Tuvo razón en la antigüedad Estrabón al suponer que el inmenso océano allende las Columnas de Hércules debía esconder tierras aún no descubiertas; lo exigía así en cierto modo el concepto de la justa medida, tan apreciado por la mente griega: hacía falta más tierra para equilibrar tanta agua. Colón, en 1492, por el contrario, navegando sobre ella, lo hizo persuadido de que una travesía relativamente corta le permitiría llegar a China sin mayores contratiempos. La lectura del Almagesto y de las Memorias de Marco Polo había fijado en su mente unas dimensiones para el globo terráqueo bastante menores que las reales.

El involuntario descubrimiento de América cambió el curso de la historia. Quizá, por cierto, debiera decirse el "segundo" descubrimiento de América, recordando la hazaña de los vikingos noruegos el año 1000. Groenlandia, Terranova y seguramente también Labrador, fueron contemplados por aquellos hombres, cuyos antepasados, dos siglos antes, habían asolado despiadadamente la naciente civilización carolingia asomada al Atlántico. Curiosamente, la gesta americana de estos intrépidos navegantes permanecía olvidada cuando Colón cruzó el océano cinco siglos después. De modo que es, para todos, Cristóbal Colón quien sin proponérselo verificó la conjetura de Estrabón. Un inmenso continente se interpone en efecto al occidente de Europa entre sus costas y Asia. Le costó entenderlo así al Almirante del Mar Océano al pisar estas tierras, pero pronto la evidencia se le impuso.

Hablar de "descubrimiento" ofende la sensibilidad de quienes conceptúan la conquista y colonización de América como una desgracia o, en un más alto tono polémico, como un crimen. A lo sumo cabría hablar, a regañadientes, del "encuentro". En esta tónica revisionista, el fatídico 12 de octubre de 1492 no podrá ser más el Día de la Raza, sino el Día de la Resistencia. Recientemente, se nos ha informado que tampoco debería de hablarse en lo sucesivo de Latinoamérica, sino de Indoamérica. Quienes así intentan borrar la realidad de la historia parecen ignorar que sus propuestas, rayanas con lo ridículo, incurren en flagrantes incon-

sistencias. El término "Indoamérica" nos sigue recordando al cartógrafo y navegante florentino que acompañó a Alonso de Ojeda y Juan de la Cosa en 1499 en el viaje de éstos a las nuevas tierras. Y el prefijo "indo" en dicha voz nada tiene que ver con los aborígenes del Nuevo Mundo, sino con los habitantes de las regiones levantinas de las cuales llegaban a Europa las especias, particularmente la pimienta.

Los revisionistas radicales, si quisiesen ser realmente consecuentes, debieran darse a la tarea de identificar la nativa palabra con la que las gentes de estas nuevas tierras denominaban al continente con el que tropezó Colón. Obviamente, no la encontrarían. Las voces en navajo, náhuatl, quechua o aymara, en caso de existir tales voces para denotar la totalidad del continente, serían propias de cada uno de esos idiomas. Tampoco encontrarían una voz que sirviese para referirse al conjunto de los aborígenes. Y finalmente, les habría sido imposible hacerse entender por todos ellos: sus encendidos discursos habrían resonado incomprendidos en la torre de Babel lingüística con la que tuvieron que vérselas y deseárselas los conquistadores.

Simple y llanamente, la realidad del descubrimiento, conquista y colonización de América no es reversible. No cabe echar atrás las agujas del reloj de la historia. Intentar hacerlo es vano, inútil y, además, contraproducente. Cosa distinta, muy distinta, es volver los ojos sobre ella con el espíritu al que aludía Juan Pablo II al exhortarnos a todos a hacer un ejercicio de purificación de la memoria histórica. Ejercicio, por cierto, que el autor de esta obra realiza una y otra vez a lo largo de sus páginas.

Los hombres que llegaron tras Colón a América hace quinientos años eran, en esencia, los mismos que 130 siglos antes habían hollado por vez primera este continente, entonces sí, virgen. La genética, la lingüística y la arqueología nos brindan hoy la visión de la paulatina ocupación del planeta por el *homo sapiens*. También hacen de nuestro

conocimiento los lapsos temporales aproximados de dicha ocupación. Es altamente probable que todos los habitantes actuales del mundo tengamos un origen común africano hace, en números redondos, 1000 siglos atrás. De estos 1000 siglos, a lo largo de 900 nuestros antepasados fueron nómadas. No dejaron de andar hasta descubrir y poblar toda la tierra, salvo el continente antártico. Fue éste el único ámbito planetario que quedó al margen de su afán andariego. Hace 400 llegaron a Australia y a Nueva Guinea; hace 300 se asomaron al Atlántico, quizá desde la cornisa cantábrica; hace 150, tras cruzar las inmensidades de Asia, estaban a orillas del mar de Bering, a punto de irrumpir en América. Hombres, todos, de la misma estirpe.

Y hace cinco siglos, en América, los hombres volvieron a encontrarse. La llegada de Colón no fue en efecto un descubrimiento, sino realmente un reencuentro. Tras una prolongadísima separación, de nuevo los hombres se volvían a juntar. Los avatares de las respectivas andaduras de los futuros europeos y americanos fueron bien distintas sin duda a partir del momento en que se despidieron en algún punto de las costas del océano Índico, quizá hace 400 siglos, pero su humanidad, tras ese largo reguero de años, seguía siendo, sin duda, esencialmente la misma de aquel entonces. Unos y otros lo supieron bien pronto: no tardaron en percatarse de que los mismos afanes, las mismas pasiones, las mismas necesidades básicas les caracterizaban por igual.

Tampoco, por cierto, dejaron de constatar las diferencias que les hacían distintos. Estas fueron obviamente las que se impusieron a su observación en primer término, antes, quizá, de que la común condición humana se les hiciese manifiesta. Por de pronto, la lengua les separaba de manera tajante; también la indumentaria de unos frente a la desnudez de los otros; pero sobre todo, las desiguales armas y los caballos fijaron de modo inequívoco en la mente de todos quiénes serían los conquistadores y quiénes los conquistados. Se repetiría, una vez más, también en este continente, –como de hecho había ocurrido ya en el

altiplano mejicano y en las alturas andinas– la historia de siempre: la de la dominación de unos sobre otros.

La simetría del reencuentro en punto a humanidad estuvo acompañada de una considerable asimetría en lo tocante a la civilización material. Nos siguen causando admiración las obras civiles de carácter religioso de la península de Yucatán, las del altiplano de Méjico y las de las alturas de Perú; y otro tanto nos ocurre cuando los arqueólogos descubren el perfil y la extensión de las obras hidráulicas con las que se aseguraba una agricultura capaz de producir los excedentes necesarios para mantener el estamento nobiliario y militar de las civilizaciones americanas más avanzadas. Desarrollos admirables, ciertamente, pero sería ceguera no constatar la distancia que separaba materialmente a los europeos de comienzos del siglo XVI, de sus contemporáneos americanos.

La naturaleza humana, la de todos los hombres sin distinción, y esas amplias diferencias materiales, dan cuenta de lo ocurrido en América a partir del descubrimiento europeo de estas tierras. Españoles, portugueses, franceses, ingleses y holandeses las conquistaron y colonizaron en rápida sucesión. La población indígena sufrió inmensamente: en todos los ámbitos del continente americano las enfermedades europeas, contra las cuales los aborígenes no tenían defensas inmunológicas, causaron estragos terribles; no pocos de los que sobrevivieron a esta catástrofe biológica y opusieron resistencia al invasor cayeron víctimas de los arcabuces y del frío acero; y aquellos, finalmente, que fueron reducidos, padecieron a continuación el peso de la servidumbre.

Nos sobrecoge hoy este cuadro sombrío y desolador. Pero enseguida acude a nuestra mente, en abierta contradicción con lo que cabría deducir del mismo, la visión del mundo iberoamericano actual. Un mundo sin duda de grandes contrastes, de luces y de sombras, pero un mundo plural, pujante, con personalidad propia, con una lengua común que nos

hermana desde el Río Grande hasta el confín de la Patagonia; un anchuroso mundo con gentes dueñas de un profundo sentido de identidad forjado al calor de una vida en estrecha, o quizá con más precisión, íntima comunidad, de indios, blancos y negros.

Hay un hito trascendental en este drama del reencuentro en suelo americano de los hombres que salieron hace 850 siglos de África y que 450 siglos después, o bien tomaron rumbo a las costas del Atlántico para devenir europeos, o bien iniciaron la travesía de Asia para alcanzar el estrecho de Bering hace 150 siglos y hacerse americanos, y de los hombres que hace poco menos de cinco siglos fueron traídos a este continente por la fuerza desde la común cuna africana: el advenimiento del cristianismo hace 20 siglos. El nacimiento de Jesús en Belén dividió la historia de la humanidad en un *antes* y un *después* que transformó y sigue transformando nuestra peregrinación terrenal. La comprensión cabal de Hispanoamérica, de nuestra identidad misma, exige la intelección de lo que supuso para el porvenir la religión que profesaban los conquistadores y colonizadores venidos de España.

Huelga decir que la fe católica no había hecho de los hombres de carne y hueso que llegaron a América, ángeles o cosa parecida. Sus violencias, ambiciones, y desafueros hablan a las claras del barro del que estaban, al igual que nosotros, amasados. Pero al mismo tiempo, el cristianismo, cuya savia había nutrido el nacimiento y formación de Europa, y que era por tanto parte de sus almas, dejó impresos en la conquista y colonización de América rasgos indelebles. Seguir el rastro de esta savia fecunda en todo el ámbito continental no puede compendiarse fácilmente. Por de pronto, a partir de 1517 se desgarra la unidad religiosa de Europa; por otra parte, la conquista y colonización es adelantada por Estados enzarzados en agudos conflictos bélicos en el Viejo Mundo; y finalmente, para complicar aún más el tema, el proceso discurre de acuerdo con cronologías dispares: un siglo separa la conquista de Méjico de la llegada de los Puritanos a las costas de Massachusetts.

En las páginas de este libro el autor intenta circunscribir el campo de su apasionado estudio tanto en lo que concierne al ámbito geográfico, Iberoamérica, como en punto al decurso temporal contemplado, el siglo XVI, y a un determinado quehacer, el de la obra etnográfica y lingüística de los misioneros que desde el primer momento quedaron incorporados a la empresa de la corona castellana en América. El lector descubrirá, sin embargo, que se trata sólo, y afortunadamente, de un intento de acotamiento pues la fuerza de los hechos y su intensidad y dramatismo arrastran la apretada narración a otras muchas consideraciones conexas con el tema de fondo de las raíces de la identidad hispanoamericana.

Los frailes que llegaron con los descubridores y conquistadores no pueblan los relatos de la mayoría de los libros de historia que nos familiarizan con las vicisitudes, penurias, asombros, anhelos, luchas y triunfos de los personajes consagrados por la fama, o aquellos en los que encontramos, con signo opuesto, la denuncia de su crueldad y de su desenfrenado afán de inmediato enriquecimiento. No, la obra misionera no tuvo el dramatismo de las expediciones por parajes desconocidos, o de los encuentros armados con los aborígenes. No se presta la gesta misionera para fabricar héroes casi míticos, ni villanos abyectos. Los franciscanos y dominicos llegados a América al inicio mismo de su conquista y colonización fueron hombres con una sólida formación intelectual, movidos por una admirable vocación y dispuestos a servir, no a subyugar, a sus congéneres de las Indias Occidentales. A estos religiosos salidos de la geografía ibérica no les pasó por la mente que no fueran tan hijos de Dios los naturales del Nuevo Mundo como ellos mismos.

Su acciones en defensa de los indios, fundamentadas en la convicción de la común paternidad divina de conquistados y conquistadores, convicción aquilatada además, intelectualmente, por las enseñanzas recibidas en los claustros universitarios de Valladolid y Salamanca, les enfrentó una y otra vez a sus compatriotas españoles. No escapa a nadie el nombre de Bartolomé de Las Casas y su significación, pero el lector

descubrirá en esta documentada obra otros muchos nombres de religiosos, quizá menos vocales que el notorio obispo de Chiapas, pero no por ello menos empeñados en una sostenida lucha, áspera e ingrata, a favor de un trato humano y justo para los vencidos.

Por de pronto, los misioneros se dieron de lleno a la tarea de entenderles. No sólo a comprender sus lenguas; también a profundizar en su historia, en su religión, en sus costumbres, así como en el ordenamiento de sus sociedades. Y el inmenso trabajo que adelantaron con infinita paciencia, registrando en las lenguas indígenas, "reducidas a arte", y en castellano el fruto de sus múltiples investigaciones, constituye un monumento lingüístico y etnográfico sin parangón en el mundo. Ciertamente, sin nada que ni remotamente pueda comparársele en el Nuevo Mundo. Basta leer la obra más reciente del historiador J. H. Elliot, *Empires of the Atlantic World* (*Britain and Spain in America*, 1492-1830), para constatar la verdad innegable y patente de esta aseveración. Ambos imperios, el británico y el español, fueron en cierto modo obra tardía del concepto medieval del dominio armonioso de la Cruz y de la Espada, pero en la formación de uno de los dos, si bien hubo no poca y cruel espada, la Cruz redimió a la postre en buena medida la atrocidad de la conquista. En el otro imperio, los recién llegados de la "pérfida Albión" se la guardaron para ellos, protegida por las empalizadas…

Quizá el fruto de más valor del reencuentro, el fruto del parto doloroso pero inmensamente esperanzador del descubrimiento, conquista y colonización del Nuevo Mundo, de este mundo hispanoamericano que unió en sus anchurosas tierras a los hombres que se habían olvidado de su cuna originaria, fue la generación de una estirpe nueva, obligada por la fuerza de la vida misma a entenderse, a unirse, a mezclarse: una estirpe bautizada bajo el signo de la Cruz.

Haber tenido la oportunidad de escuchar al autor de esta magnífica obra en las aulas de la Universidad Monteávila disertar sobre su conte-

nido, fue una experiencia más que placentera: supuso un primer acercamiento a un tema del que apenas tenía un vago e impreciso conocimiento. Hoy, tras leer y releer sus páginas, se impone en la conciencia el vivo deseo de ahondar en esas raíces de las que se ha nutrido nuestro ser.

Pablo M. Leizaola A.

Introducción

El tema de las misiones y de su proyección en el ámbito de la cultura, tanto en el campo estrictamente de la catequización como en el de su incidencia en el campo de la educación y labor civilizadora, ha sido objeto por parte de la historiografía, de los más grandes elogios y las más fuertes detracciones, dependiendo de las tendencias o creencias ideológicas prevalecientes en distintas épocas, o de la ignorancia por desconocimiento de las fuentes documentales. Hoy día, a distancia suficiente, y menos condicionados por prejuicios y apasionamientos, la acción misional se nos ofrece como uno de los factores fundamentales en la formación de Iberoamérica en cuanto entidad cultural propia. En realidad, esa acción de las misiones fue la que permitió, a pesar de los condicionamientos propios de la época, establecer un dique a las pasiones, en ocasiones descontroladas, de ambición y dominio que manifestaron algunos estamentos civiles, tanto oficiales como privados, aunque esto no haya que interpretarlo en el sentido de que la acción de la Iglesia fue la única que ejerció una actividad positiva en la configuración cristiana del nuevo continente. Toda la empresa tenía un sustrato cristiano aunque pudiera estar más o menos viciado o no influir demasiado en la conducta práctica.

De los tres ejes sobre los que se movió todo el proceso de ocupación, población y colonización del territorio: la Corona, la empresa privada y la Iglesia, fue esta última la que más contribuyó a evitar que el choque de las etnias y culturas adquiriera dimensiones incontrolables, y a que, en su lucha por la justicia, se atemperaran los excesivos desafueros de los otros actores y de sus propios integrantes, los cuales, vistos en perspectiva, y objetivamente, no fueron mayores que los que han tenido lugar en todos los procesos de conquista y dominio en el curso de la historia desde los

asirios y los otomanos hasta la brutal ocupación y explotación de África en el siglo XIX por las más avanzadas naciones europeas.

Excluir la labor misionera como uno de los elementos sobre los que se fundamenta nuestra entidad de pueblo con personalidad propia –y no simple franja marginal subdesarrollada, siempre a remolque de la denominada civilización occidental, según mantenía Octavio Paz–, es una gran imprudencia y falta de objetividad histórica, con graves consecuencias en el plano cultural, ya que inevitablemente, al no tomar en cuenta el sustrato religioso-cultural, todo se hace incomprensible y contradictorio lo cual conduce con frecuencia a un pesimismo sobre nuestro futuro o a una interminable discusión en torno a "qué somos, de dónde venimos y a dónde vamos", con tendencia a copiar otros modos de vida con sacrificio de los autóctonos sin que aparentemente se encuentre una explicación satisfactoria a lo que el historiador Rubert de Ventós denomina *el laberinto de la hispanidad*.

Prácticamente, desde los territorios que ahora están ocupados por los estados de California, Colorado, Arizona, Nuevo México y Texas –en conjunto más de dos millones de km^2 que los Estados Unidos le arrebataron a México en la desdichada guerra de 1847-1848, por el Tratado de Guadalupe-Hidalgo–, hasta la zona sur de Patagonia, no hay un palmo de terreno en que no haya quedado la huella, imborrable, de franciscanos, dominicos, agustinos y mercedarios antes de que finalizara el siglo XVI y, posteriormente, sin solución de continuidad, de jesuitas, capuchinos y otras órdenes religiosas. Pretender borrar esta huella, aunque se aduzcan o se inventen razones, es condenarse a dar la espalda a la realidad y renunciar a entendernos, y a hacer el esfuerzo para alcanzar mayor plenitud y riqueza de esa propia realidad.

Algunos autores, de reconocida calidad intelectual, que han pensado seriamente sobre el ser y el devenir de Iberoamérica, buscando una explicación que dé razón de nuestra historia y abra un cauce a nuestro

futuro, como el eminente filósofo mexicano Leopoldo Zea[1], no hacen una clara distinción entre los términos Occidente y Cristianismo. Sin embargo, el hecho de que la civilización occidental tuviera su fundamento en el cristianismo no implica que el cristianismo esté atado a los avatares, ideologías o pretensiones del occidente europeo, ni de ninguna otra civilización o etnia. Esta distinción la entendieron y la plasmaron en la práctica los misioneros, muchos de los cuales no solamente no pretendieron *occidentalizar*, ni tan siquiera *hispanizar*, sino que, precisamente, uno de sus mayores problemas era cómo liberarse del lastre de los *españoles*, como los llamaban, para diferenciarse de ellos, y evitar que su mal ejemplo constituyera un impedimento a la conversión y posterior catequización de las etnias autóctonas[2].

A esta actitud se la ha querido calificar de *utopías*, inspiradas en Joaquín de Fiore[3], y, por lo tanto, condenadas al fracaso. La realidad, dejando aparte la empresa de Bartolomé de Las Casas en el Oriente de Venezuela, cuyo proyecto nunca llegó a concretarse como una realidad, y la experiencia de Vasco de Quiroga con sus *hospitales pueblo*, que

---

1 En la obra *Fuentes de la cultura latinoamericana*, este autor y compilador recoge las opiniones que considera más importantes sobre este tema, de connotados intelectuales iberoamericanos y algunos extranjeros como Arnold Toynbee. En total incorpora 100 textos de muy diferente valor, pero representativos.

2 Sobre este gastado tema de la occidentalización, el historiador Christian Duverger, opina lo siguiente: «*Evidentemente, la cristianización de los indios se efectuó de manera muy particular; puesto que la conversión no se insertó en un proceso de hispanización. El catolicismo, por lo tanto, se inculcó sobre un fondo indígena sin hacerse vector de una occidentalización cualquiera. Se siguió ahí un interesante fenómeno de mestizaje cultural que vio implantarse el cristianismo mientras era parcialmente absorbido por las creencias ancestrales y los modos de pensar de origen hispánico. Se puede afirmar; sin temor a la paradoja, que gracias a las órdenes mendicantes los indios de México se convirtieron, pero que también gracias a ellas siguieron siendo indios*». Cf. Duverger, Christian. *La conversión de los indios de Nueva España*. FCE, 1996, México, 230 pp.

3 Joaquín de Fiore, (1130-1202).Personalidad compleja. Para él, en la Sagrada Escritura todo es símbolo: el Antiguo Testamento es símbolo del Nuevo y éste no puede ser otra cosa que símbolo de una tercera edad que realizará plenamente la verdad misteriosamente prefigurada en él.

evidentemente fue utópica pero no inútil ni estéril, si algo movía a las misiones, además de la mística, era un profundo realismo sobre la condición humana. El milenarismo que con frecuencia se les achaca, no se manifiesta construyendo escuelas y hospitales, ni aprendiendo idiomas y elaborando catecismos en todas las lenguas, ni dedicándose a estudiar la historia pasada de los pueblos y sus costumbres para penetrar mejor en su memoria histórica, ni enseñando a tocar el arpa, el violin y a criar vacas. No, el milenarismo se manifiesta con concentraciones multitudinarias en estadios anunciando sanaciones milagrosas y manipulando la conciencia colectiva con anuncios apocalípticos y amenazas condenatorias. Si de algo se les pudiera acusar a los franciscanos del siglo XVI no es, ni remotamente, el haber pretendido occidentalizar a los indios, sino en todo caso de pretender que fueran franciscanos, pero franciscanos aztecas, zapotecas o mixtecas. Más tarde se podría decir lo mismo de los jesuitas en las misiones del Paraguay.

Algunos analistas y críticos de la realidad iberoamericana afirman que la mentalidad de los pueblos americanos sigue siendo colonial, y, por lo tanto, un lastre para el progreso, con lo cual, quizás sin proponérselo, ponen de manifiesto que ni la ilustración en el siglo XVIII, ni el positivismo en el XIX, ni el marxismo en el XX fueron capaces de penetrar las conciencias y desarraigar la tradición del humanismo cristiano o el supuesto oscurantismo medieval de la Colonia infundido por los misioneros. Su conocimiento y comprensión ayudaría eficazmente a una aproximación mucho más conforme de la realidad iberoamericana, y a no perderse excesivamente en teorizaciones sobre la occidentalización, el eurocentrismo, y sus posibles influencias negativas o imposiciones, sino más bien actuar con la misma intensidad y convicción con que lo hicieron los misioneros, y enfrentar con realismo las necesidades de nuestros pueblos, pensando sensatamente sobre ellos, como en su momento también lo supieron hacer J.E. Rodó, o, más próximos todavía a nosotros, Mariano Picón Salas y Mario Briceño Iragorry. Sin embargo, esta exposición no tiene como objeto el crear una polémica sobre si-

tuaciones pasadas o confrontaciones de ideologías, sino aproximarse al llamado que hizo Juan Pablo II en los albores del siglo XXI sobre la conveniencia de purificar la memoria histórica, a fin de no repetir los errores del pasado, hacer justicia, y evitar o sanar los odios que hubieran podido empañar la convivencia pacífica o la solidaridad de los pueblos.

Ofreceré, pues, una visión personal, pero no arbitraria o inconsistente, de un aspecto particular del siglo XVI, que me atrevo a calificar como el momento más significativo para poder entender la historia, tanto de Europa como de América, y, en cierta medida, la de todo el mundo. La de Europa, debido a la escisión que produjo la cuestión religiosa y al distinto camino que tomaron la reforma católica y la denominada reforma protestante; y la de América, porque el siglo XVI representó el momento del gran encuentro e incorporación del nuevo continente al concierto de la historia universal. A partir de entonces, y con la ruptura de la unidad religiosa en Europa, es inadecuado hablar de la cristiandad occidental sin tomar en consideración el profundo significado que tuvo la disidencia protestante. En todo caso, habría que hablar de las *cristiandades occidentales*. Una de ellas se prolongó en lo que hoy llamamos Norteamérica, excluido el actual México, y la otra, a Iberoamérica. Cada una de ellas con sus grandes defectos y sus grandes virtudes, con orígenes y planteamientos ideológicos distintos, que han configurado realidades diferentes, aunque compartan varios principios y valores comunes. Una, de prosperidad técnico-científica espectacular que la ha llevado a una supremacía política y económica que hoy día nadie duda en calificar de imperialista, sin que esto tenga que considerarse un término despectivo ya que los imperios han existido siempre, y son consecuencia de una dinámica política muy difícil de controlar o de encauzar con mesura; y otra, que se debate en la búsqueda de un camino que la conduzca a ocupar el papel que le compete como una comunidad de pueblos cuyos aportes pueden ser fundamentales para el enriquecimiento cultural de la colectividad internacional y la solución de las inquietudes que plantea su desarrollo futuro.

A pesar de que la realidad técnico-científica y, por consiguiente, el poder económico y político están en el "norte", no sucede lo mismo con ciertos aspectos culturales y ciertos valores, en especial relacionados con la sensibilidad humana, como asimismo ciertas manifestaciones estéticas en que Iberoamérica supera en muchas de sus expresiones artísticas y literarias a Norteamérica. Adicionalmente, la condición tri-étnica y pluri-cultural de Iberoamérica, fruto de un injerto y no de un trasplante, que en principio parece constituir un freno y una dificultad para la integración social y la estabilidad política, cara al futuro, presenta unas perspectivas insospechadas; eso lo saben bien los especialistas en genética y en historia de las culturas. No hay nada más peligroso para una eventual decadencia que la endogamia. Cuando la talla media de una especie biológica comienza a superar determinados límites puede tener lugar una eventual y peligrosa decadencia, como le sucedió a los dinosaurios: ¡demasiado cuerpo para tan poca cabeza! El crecimiento armónico y equilibrado es signo de sana vitalidad; el gigantismo, de decadencia (en todos los aspectos). Con su teoría de la raza cósmica, José Vasconcelos atisbó, aunque precipitada e ingenuamente, el fenómeno.

En el prólogo de una de sus más recientes obras *Nuevo tiempo mexicano*, Carlos Fuentes cita y corrige a Jules Michelet: «*Un pueblo tiene derecho a imaginar su futuro. Yo añadiría que tiene, también, derecho a imaginar su pasado: no hay futuro vivo con pasado muerto*[4]».

La consideración reflexiva de este pensamiento me decidió definitivamente a concretar un proyecto que desde hacía tiempo me inquietaba, y sigue inquietando, sobre el importante tema de la relación cultura-religión en la vida de los pueblos y por tanto en la conservación de una

4 El critico y sociólogo literario ruso Mijail M. Bajtin (1895-1975) puntualiza y profundiza más en este mismo sentido, cuando expresa: «*Una obra no puede vivir en los siglos venideros si no se alimenta de los siglos pasados; si hubiera nacido exclusivamente en el ahora, sin prolongar al pasado y no se hallara ligada de modo consustancial a éste, no podría vivir en el futuro; cuanto pertenece tan sólo al presente, muere con él*». En *Estética y Teoría de la Novela*, 1965.

identidad creativa con capacidad de proyección universal y en servicio de un sólido fundamento para promover un progreso material y económico que se mantiene en el lugar que le corresponde sólo si articula cultura-religión, es decir complementario y enmarcado en el sentido trascendental de la vida y de la responsabilidad social que debe ser inseparable de todo progreso.

En este contexto me pareció sumamente ilustrativo sacar a la luz y dar a conocer la obra lingüística y etnográfica de los misioneros en América durante el siglo XVI, quienes estaban claros que para realizar una labor evangelizadora era imprescindible, en primer lugar, conocer su idioma, de modo que la Palabra de Dios les llegara en su propia lengua y no en una extraña; y –segundo– conocer lo mejor posible aquellos aspectos culturales que a lo largo de los años, o siglos, habrían moldeado sus creencias y en función de ellas su comportamiento, su conducta y sus costumbres, en especial aquellas relacionadas con el sentido trascendente de la vida, a fin de elevarlas a un nivel superior o de erradicarlas si iban en contra de la ley natural o del desarrollo de una auténtica dimensión humana. Ellos comprendieron bien esa íntima relación existente entre cultura y religión con personalidad propia, principalmente en el siglo XVI, cuando brilló con fuerza el humanismo español del renacimiento unido a la mística activa, fruto de la reforma de las órdenes religiosas, impulsada por el Cardenal Cisneros[5] y apoyada por los reyes.

Siendo de plena actualidad reavivar esa estrecha relación en la coyuntura histórica actual, y con el objeto de que la humanidad encuentre, o reencuentre, el cauce adecuado para lograr la felicidad y la plenitud de la personalidad a la que todos aspiramos, el ejemplo de los misioneros

5 Francisco Gimenéz de Cisneros, *Cardenal de España* (1436-1517). Franciscano. Fue una de las figuras religiosas y políticas más relevantes de su época, Regente de Castilla en dos oportunidades. Brindó apoyo a diversas iniciativas culturales, entre ellas la Fundación de la Universidad de Alcalá; y acciones misionales, como los primeros tiempos en La Española.

del siglo XVI puede servirnos, no solamente de inspiración, sino también de guía. En el mismo sentido es también sumamente ilustrativa la advertencia y consejo del insigne poeta y ensayista T. S.Eliot, premio Nóbel de Literautura 1948, quien en relación al tema del posible retorno a una sociedad cristiana se expresó así:

> *La idea de una sociedad cristiana puede aceptarse o rechazarse, pero si se acepta, el cristianismo debe ser entendido bajo una óptica "intelectual" mayor de la que habitualmente le otorgamos; debemos considerarlo como algo que concierne al individuo más en el ámbito de la razón que del sentimiento. Las consecuencias que se siguen de adoptar semejante actitud son demasiado serias como para ser aceptadas por todos: porque cuando la fe cristiana no sólo es sentimiento sino también razón, conduce a resultados que pueden resultar incómodos, molestos*[6] .

El conde de la Viñaza (Don Cipriano Muñoz y Manzano, 1862-1932) en su erudita y extraordinaria obra, verdadera *opera magna*: *Bibliografía española de lenguas indígenas de América*, presenta un listado de 760 lenguas de todo el continente americano desde Groenlandia hasta Tierra del Fuego, y 1.188 referencias de autores y obras, con mención, en muchas de ellas, de los censores, aprobantes, encomiadores y protectores, así como editorial, casa impresora, fecha, etc; extendiéndose en algunos casos en consideraciones sobre la obra, su autor y en ocasiones con la transcripción de la dedicatoria y el prólogo del autor y, en otros casos, también con información sobre las etnias que hablaban esa lengua particular. Un buen número de las obras y de sus autores están tomados de cuatro fuentes principales: el *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas* del sabio Jesuita español Lorenzo Hervás y Panduro, a quien algunos estudiosos han considerado el creador de la moderna filología comparada, en la que cita más de 300 lenguas. La obra fue publicada entre 1800 y 1805. La *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, de José M.

---

6 *Christianity and culture*. A. Harvest Book, New York, 1940, p. 12.

Beristain de Souza, publicada en 1816[7]. La *Geografía de las lenguas indígenas de México*, del erudito e investigador mexicano Manuel Orozco y Berra, publicada en 1864 y el *Tratado de la Filología mexicana* del también mexicano Francisco Pimentel (1832-1893), publicada en 1875.

Muchas de las lenguas citadas por Viñaza no son más que dialectos y remiten a la lengua principal o general, sin ninguna referencia específica de autor o de alguna obra escrita en esa lengua y dialecto, y remite a alguna de las tres obras mencionadas arriba.

Es pues, muy difícil determinar con exactitud en cuántas lenguas escribieron los misioneros, ya que en muchos casos, los más, no pasaron de ser manuscritos que circulaban de mano en mano y con el tiempo se perdieron. En todo caso, también es posible que muchos misioneros predicaran en la lengua de sus fieles pero no dejaron escrito nada como por ejemplo Sto. Toribio de Mogroviejo que predicaba en quechua pero no dejó ningún escrito. Sin ninguna duda, la fuente más importante es la de Hervás y Panduro, ya que con motivo de la expulsión de los jesuitas de América en 1767, se encontró en Italia rodeado de miembros de su orden de los que obtuvo gran parte de su información, lo cual hace pensar que estos misioneros o curas expulsados conocían bien la labor lingüística no sólo de sus hermanos de religión sino también de las otras órdenes, principalmente franciscanos y dominicos que comenzaron a trabajar en la primera mitad del siglo XVI. El mismo Hervás y Panduro narra su experiencia en los siguientes términos:

> *Yo, pues, he procurado leer y aún comprar...libros gramaticales de quantas lenguas he tenido noticias. Esta me hizo conocer, que de poco número de ellas había libros impresos, y que por tanto debía suplir yo la falta de estos,*

---

7 Beristain, aconsejado por Gregorio Mayans y Ciscar (1699-1781) inició su investigación bibliográfica en 1790. En su obra consigna 3.687 autores novohispanos y aprovecha mil artículos del mexicano J. José Eguiara y Eguren. Biblioteca Mexicana, 1755. Cf. B. Garza Garzón. *Las historias de la literatura mexicana*. México, 1996, p. 15. Publicó un tomo con 782 referencias sobre autores e instituciones culturales de la Nueva España.

consultando a los que hablaban o entendían los muchísimos lenguajes de que nada se ha impreso. Para esta consulta me han ofrecido las circunstancias presentes la ocasión más ventajosa que hasta ahora ha habido en el mundo y que difícilmente se logrará otra vez en los siglos venideros. Esta ocasión ha sido, y es la de hallarme en Italia en medio de muchedumbre de jesuitas sabios, antes dispersos por casi toda la faz terrestre para anunciar el Santo Evangelio, aún a las naciones más remotas y bárbaras, y ahora compañeros míos envueltos en la misma desgracia, que arrancándonos del seno de la patria, nos han arrojado a las playas de Italia [Sigue después narrando en que forma, oral o escrita fue recopilando la información][8].

Ángel María Garibay calcula que entre 1521 y 1750 se imprimieron cerca de 600 obras en idiomas indígenas[9], a lo cual habría que añadir los manuscritos que probablemente en su mayor parte se han perdido.

No creemos exagerar si suponemos que se escribieron obras de catequización en unas 100 lenguas de las 760 que menciona Viñaza incluyendo Brasil y la parte de la América Septentrional, que formó parte de la Nueva España y posteriormente del México independiente hasta el tratado de Guadalupe-Hidalgo de 1847. De algunas lenguas hay sólo una o dos obras y de otras más de cien.

El mismo Viñaza sin mencionar número, se expresa al respecto en los siguientes términos:

El número de misioneros españoles, de cuyas obras filológicas se tiene noticia, es considerable, puesto que fueron objeto de su preocupación y estudios todos los idiomas de las comarcas del nuevo continente en donde ejercieron su apostolado. Sus nombres constituyen uno de los ca-

8 De gran importancia es también la *Biblioteca Hispano-americana* de José Toribio Medina.

9 *Historia de la Literatura Náhuatl.* Porrúa, México, 2000, p. 660. A partir de aquí se utilizará como referencia de esta obra las siglas H.L.N.

pítulos más gloriosos de la historia eclesiástica, política, colonial y científica de España.

Sobre el tema lingüístico, entre otros muchos, es un deber mencionar la singular figura de Antonio León Pinelo (1596-1660), nacido, según su propio testimonio, en la ciudad castellana de Valladolid, donde realizó sus primeros estudios y pasó años más tarde, junto con sus padres, al Río de la Plata. En 1612 pasó a Lima, donde cursó en la Universidad de San Marcos ambos derechos. Realizó numerosos viajes entre Lima y Tucumán, y estuvo varias veces en Charcas donde residió durante dos años como asesor del corregidor de Potosí. En 1621 regresó a España para dar fin a la *Recopilación de las Leyes de Indias*, de la cual se hallaba encargado, desde 1606, Don Rodrigo Aguiar de Acuña, a cuya muerte quedó al frente León Pinelo hasta completar nueve libros, en los que siguió trabajando hasta poco antes de morir. De inquieta y extraordinaria personalidad, su insaciable curiosidad le llevó a ser un auténtico devorador de libros, con una decidida vocación por recopilar citas raras, difíciles o ignoradas, y escribir sobre los temas mas variados y dispares. En 1658 fue nombrado Cronista Mayor de Indias, cargo al que hacía tiempo aspiraba pero que sólo pudo ocupar hasta 1660, año de su muerte.

Aquí nos interesa solamente reseñar su famoso *Epítome de la Biblioteca Oriental y Occidental, Náutica y Geográfica* (Madrid, 1629), primer repertorio bibliográfico de obras sobre el Nuevo Mundo encontrado hasta ahora que, como su nombre indica, consta de cuatro partes; en la segunda u *Occidental*, abarca todas las obras relativas a América, incluyendo a Filipinas y las Molucas. Sobre esta obra dice Millares Carlo: «*Ponderar en nuestros días la categoría excepcional del vetusto "Epítome", cimiento de la bibliografía americanista y registro de cuanto "nuevo i peregrino" versaba sobre las Indias es a todas luces ocioso*[10]».

10 Millares Carlo, Agustín. *Antonio de León Pinelo y su Epítome*. (Estudio preliminar de Millares Carlo). Unión Panamericana, Washington D. C., 1957 (1629), 183 pp.

En una segunda edición publicada también en Madrid, en 1738, se especifica: « *...añadido, y enmendado nuevamente, en que se contienen los escritores de las Indias Occidentales, especialmente del Perú, Nueva España, La Florida, El Dorado, Tierra Firme, Paraguay, El Brasil... Título XVIII». Autores que han escrito en lenguas de las Indias.* Muchas de las citas del Conde de Viñaza remiten a esta obra y a su autor.

Con motivo de haber dictado durante varios años unas charlas sobre el origen y desarrollo de Iberoamérica, y de haber buceado, hasta donde me lo permitían mis condiciones de biólogo marino, en las fuentes históricas a mi alcance, me arriesgué a decir, en el último curso que dicté, que la historia del Encuentro o Descubrimiento de América comienza propiamente en el corazón y la cabeza de los franciscanos –particularizados en las figuras inolvidables de fray Antonio de Marchena, cosmógrafo, y de fray Juan Pérez, del Convento de la Rábida, y de los dominicos– representados por fray Diego de Deza[11]. Hasta tal punto esto es así que el mismo Cristóbal Colón escribía al rey Fernando el Católico en relación a este último y sus compañeros de orden que «*debían los reyes las Indias al Maestro fray Diego de Deza y al Convento de San Esteban*» y con referencia a los dos franciscanos dirá que «*todos tenían su proyecto a burla salvo dos frailes que siempre fueron constantes*» y «*que nunca yo hallé ayuda de nadie, salvo en Fray Antonio de Marchena, después de aquella de Dios eterno...*»

Los frailes, ante la sola posibilidad de encontrar nuevas tierras y nuevas gentes a las que poder anunciar la Buena Nueva, dedican todos sus esfuerzos y mueven todas sus influencias para apoyar la idea de Colón. Esto, a pesar de la opinión razonada de sabios teólogos y canonistas,

---

11 Fray Diego de Deza (1443-1523). Personaje influyente en la corte. Fue ayo y preceptor del único varón de los Reyes Católicos; Canciller de Castilla; obispo de Zamora, Salamanca, Jaén y Palencia; arzobispo de Sevilla, donde fundó, en 1516, el Colegio de Santo Tomás. Durante varios años fue catedrático de la Universidad de Salamanca.

quienes, convocados por los Reyes Católicos, dictaminan mayoritariamente, tras cinco años de deliberaciones, en 1487, que la empresa propuesta por el genovés es una aventura descabellada[12]. Es fray Juan Pérez, quien probablemente fue confesor de la reina, el que consigue inclinarla decididamente a favor de la empresa. La fe mueve montañas pero el respaldo económico también ayuda, y ese detalle lo llenó, en gran parte, el judío converso valenciano Luís de Santángel, escribano de ración de la corona de Aragón, y lo terminaron de completar algunos comerciantes italianos.

Pronto me asaltó la duda de que me podía haber dejado llevar de una exagerada valoración del papel jugado por los frailes en la empresa americana, cuando, inesperadamente, me encontré con el total respaldo de nuestro insigne historiador Carraciolo Parra León, (1901-1939) quien, en una de sus acuciosas notas de pie de página a la crónica de Alonso de Zamora sobre la *Historia de la provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada*[13] se expresa así:

> *El franciscano Juan Pérez, teólogo, ex-confesor de la Reina y guardián del Convento de La Rábida, acoge a Colón cuando éste regresa de la corte descorazonado y menesteroso con rumbo hacia Francia: le oye, le consuela, estudia y aprueba su proyecto, viaja, trata y logra que el Consejo acoja las Capitulaciones*[14]*, consigue de la Reina una orden de llamamiento a Colón, vence la resistencia de los marinos, apresta con Martín Alonso hombres, barcos*

---

12 Bartolomé de Las Casas se refiere al dictamen de esta junta en los siguientes términos: *juzgaba «Sus promesas y ofertas* [de Colón] *por imposibles y vanas y de toda repulsa dignas»* y aconseja a los Reyes *«que no era cosa que a la autoridad de sus personas reales convenía ponerse a favorecer negocio tan flacamente fundado y que tan incierto e imposible a cualquier persona letrada, por indocto que fuese, podía parecer»*.

13 Alonso de Zamora. *Historia de la Provincia de San Antonino del Nuevo Reino de Granada*. Publicada en 1701. Edición de Caracas de 1930 y reeditada por el Instituto Colombiano de Cultura Hispánica en 1980.

14 Más aún, fue el representante de Colón en la redacción de las mismas (abril de 1492) y su influencia fue decisiva para que los marinos de Palos cooperaran en el equipo de las tres carabelas.

> *y hasta dinero para el Almirante y cuando éste regresa de su primer viaje a la América lo recibe lleno de gozo y canta con calor, como cosa propia el Te-Deum del triunfo, que resuena gloriosa, serena y hasta familiarmente en el viejo Convento franciscano, donde había cristalizado el Descubrimiento del Nuevo Mundo, al calor de la sotana frailera y donde tiempo atrás, según la leyenda, había puesto su planta suavísima el dulce Francisco de Asís.* [También encontré apoyo en un historiador francés contemporáneo cuando se refiere a los doce franciscanos que iniciaron en México aquella gloriosa empresa de conversión al cristianismo, en un movimiento de masas sin igual en la historia socio-religiosa de la humanidad].

Con esta inesperada y prestigiosa ayuda mi conciencia quedó más tranquila, pero no mi curiosidad. Era necesario saber si ese anhelo de los frailes era un sentimiento coyuntural surgido por el descubrimiento imprevisto de un nuevo mundo o se enraizaba en situaciones anteriores.

No era difícil obtener la respuesta: con el movimiento reformista de la orden franciscana que tenía por objeto devolverle la primitiva pureza –tendencia comandada en España por fray Juan de Guadalupe[15]–, se había renovado en los frailes, con nuevo ímpetu, su espíritu misionero; esfuerzo y vocación que, en parte, se habían frustrado anteriormente, porque entre 1334 y 1353 las regiones del antiguo imperio mongol, más cercanas a Europa, no se convirtieron al cristianismo sino al Islam, bloqueando la ruta terrestre oriental y cerrándola a los sueños evangelizadores de los franciscanos. A partir de la segunda mitad del siglo XIV, la esperanza franciscana y la imaginación ibérica se vieron obligadas a buscar nuevos rumbos, ahora hacia Occidente, por los caminos del mar. Su primer resultado fue la conquista de las Islas Canarias, donde se llevaron a cabo las primeras experiencias misioneras, no muy alentadoras por cierto, pero sí aleccionadoras.

---

15 Junto con Fray Juan de la Puebla inició en 1496 la reforma de los Descalzos en Extremadura.

Este espíritu misional, con la conciencia de haber sido elegidos para hacerlo realidad, también recibía su apoyo del ejemplo, expectativas y exhortaciones del insigne misionero seglar Raymundo Lulio, una de las personalidades intelectuales más singulares de la Edad Media, quien, según el historiador y teólogo Lucas Wadding[16], antes de morir, poco después de ser apedreado por una muchedumbre de árabes en Bugía, Túnez, había profetizado que los seguidores de San Francisco convertirían a los habitantes de unas tierras situadas «*más allá de la curva del mar que ciñe Inglaterra, Francia y España* [...] *un mundo que ignora a Jesucristo*». Otro motivo de relación con los franciscanos es que Lulio, él mismo terciario franciscano, puso de manifiesto e insistió en la necesidad de aprender el idioma de los que se pretendía evangelizar, y no solamente en los libros, sino en conversación viva con las personas, indicación que los misioneros franciscanos, igual que los dominicos, agustinos y después jesuitas y capuchinos, cumplieron con creces, siguiendo el ejemplo de Lulio[17], quien había aprendido el árabe y promovido un plantel de enseñanza de idiomas en su tierra natal: la Escuela de Miramar, en Mallorca.

Así pues, junto a la mística y al humanismo cristiano que impulsaba a los franciscanos a realizar la misión evangelizadora, se unía una concepción providencialista de la historia, y la creencia de que ellos habían sido elegidos para esa misión, pero no de carácter milenarista a ultranza, como con frecuencia se insiste en la historiografía, aunque sí con la convicción de que podían crear una sociedad más justa, más cristiana;

---

16 Lucas Wadding (1588-1657) escribió los *Annales ordinis minorum* (Anales de la orden de los menores) desde su fundación hasta 1540. Entre 1625 y 1654 aparecieron ocho volúmenes.

17 Ramón Llull (1233-1315) castellanizado como Raymundo Lulio, filósofo, poeta y teólogo, nacido en Palma de Mallorca hacia 1233, se consagró a la vida religiosa inspirado por la misión de convertir infieles. Llamado Doctor Iluminado, su actividad misionera y sus esfuerzos educativos se reflejaron en numerosos escritos redactados en catalán, en arábigo y en latín vulgar. Fue una de las figuras más relevantes de la intelectualidad de la Edad Media de España y de toda Europa.

creencia que, afortunadamente, todos seguimos manteniendo, y por ella luchando, sin ser milenaristas.

El historiador mexicano Enrique Florescano, en su obra *Concepciones de la Historia*, sintetiza el proceso de la evangelización en la siguiente forma:

> *España heredó la concepción universal, progresiva y providencial de la historia creada por el cristianismo y con ella se enfrentó al imprevisto descubrimiento de tierras y civilizaciones entonces ignoradas. El desconcierto que provocó el encuentro con el aborigen americano pudo absorberse y explicarse por la idea cristiana de una humanidad creada a semejanza de Dios y llamada sin distinción de razas, a la salvación eterna*[18].

Entre 1493 y 1822, cuando tuvo lugar la última barcada[19], España envió a América 15.820 misioneros, a los que hay que añadir 2.000 nacidos y formados en el Nuevo Continente. De este total de 17.820 misioneros 910 no eran españoles, sino principalmente flamencos, franceses, italianos y hasta un danés; y su acción se proyectó en todos los ámbitos de la cultura. Aunque en nuestra exposición mencionemos exclusivamente el aporte a la filología y lingüística, y a los estudios etnográficos, no podemos dejar de hacer refrencia a la extraordinaria labor educativa, primero de escuelas en las que se enseñaba a leer y a escribir, a contar, y, en algunos casos, a cantar y aprender música, como así lo dispuso el Obispo fray Toribio de Mogroviejo, en Perú, en 1583, creando una escuela de música con maestro, coro, e instrumentos: *flauta, caramillos y otros*. Los sacerdotes tenían que conocer el canto y la música.

Podría aducirse, tratando de desvirtuar su significado y su alcance, que la motivación de los misioneros no era ni científica ni cultural sino

---

18 Concepciones de la Historia. En *Filosofía iberoamericana de la época del Encuentro*. 1992. pp 309-330.

19 Se denominaba *barcada* a la expedición formal y oficialmente organizada, con permiso del emperador, con autoridad del Papa y sanción del general de la Orden.

exclusivamente religiosa, y que, además, conllevaba la intención de desarraigar una religión y unas creencias para sustituirlas por otras de corte occidental y asegurar el control sobre los amerindios. A esto podríamos contestar apoyándonos en la razonada y convincente argumentación del ya mencionado y famoso crítico, dramaturgo y ensayista T.S.Eliot, quien en su interesante estudio *Christianity and Culture* muestra cómo toda cultura está relacionada con una religión aunque no se confunda ni se identifique con ella. Esta estrecha relación entre cultura y religión ha sido uno de los temas en los que más énfasis ha puesto Juan Pablo II en su magisterio desde su elección, y sobre el cual ha tenido importantes iniciativas, entre ellas: la creación del Consejo Pontificio para la Cultura, y el documento *Para una pastoral de la cultura*, elaborado por dicho Consejo.

En nuestra exposición no tratamos de emitir un juicio sobre la bondad o malicia de la conquista y ocupación del territorio o de la acción colonizadora –temas sobre los que se han vertido toneladas de tinta con mayor o menor acierto, y más o menos apasionadamente–, sino en descubrir y seguir el hilo conductor que a lo largo de tres siglos pone de manifiesto la presencia, en todo el proceso de la génesis y desarrollo de Iberoamérica, de un esfuerzo consciente por trasladar e injertar en las nuevas tierras descubiertas, el espíritu del humanismo cristiano fraguado en la Europa del siglo XVI, y particularizado en España como consecuencia de la reforma de las órdenes mendicantes y el impulso de la escolástica renovada en las Universidades de Salamanca y Alcalá. Y, en cuanto a los dominicos se refiere, se puede decir lo mismo de los colegios de San Esteban de Salamanca, y San Gregorio de Valladolid, en los cuales palpitó con singular fuerza la cuestión de América y la lucha por la justicia y la libertad de sus poblaciones aborígenes.

Puesto destacado en esta acción humanística, e inseparable de ella, es la reforma franciscana promovida por fray Juan de Guadalupe, a quien hemos aludido anteriormente, y que culmina con la creación de

la provincia franciscana de San Gabriel, de donde habrían de proceder los famosos "doce primeros" misioneros que llegaron a México, en 1524, bajo la dirección del inefable y heroico fray Martín de Valencia, escogido para esta misión por fray Francisco de Los Ángeles cuando éste no pudo cumplir el deseo personal de trasladarse a México por haber sido elegido como superior de la Orden, pero poniendo como condición a fray Martín de que todos los que le acompañaran en tan trascendental misión debían de proceder de la provincia de San Gabriel. Había, pues, clara conciencia de la magnitud de la empresa a que iban destinados, y de las condiciones que requerían.

Fue esta conjunción de humanismo y misticismo lo que hizo posible que nuestra América no se convirtiera exclusivamente en una gigantesca factoría comercial, y que se produjeran hechos tan sorprendentes como la introducción de la imprenta, en 1537; la promulgación, ese mismo año, de la Encíclica *Sublimis Deus*, por el pontífice Paulo III[20], primer toque condenatorio de la esclavitud; y la creación de las universidades de México y Lima, entre 1551 y 1553, posteriormente y con mayor fortuna que la de Santo Domingo, fundada en 1538.

Los misioneros de las órdenes mendicantes que pasaron a América en el siglo XVI no eran unos sencillos o ingenuos frailes que bautizaban, decían misa y enseñaban a los niños a rezar el Padrenuestro y a aprender los mandamientos. No. Procedían de todas las clases sociales, y algunos estaban directamente relacionados por parentesco con personajes de la nobleza e incluso de los reyes, y muchos, por no decir la mayoría de esa primera época, se habían formado en las mejores universidades de Europa: Salamanca, París, Alcalá; de aquí que su labor misionera estuviera

20 En la promulgación de esta Encíclica ejerció una gran influencia la carta que le dirigió al pontífice el obispo de Tlaxcala fray Julián Garcés, escrita a finales de 1536 o principios de 1537, y la obra de fray Bartolomé de Las Casas *De único Vocationes modo*. Ambos eran dominicos. La obra de Las Casas fue publicada por primera vez en 1942, en México.

indisolublemente unida a su formación humanística, la cual incluía un profundo conocimiento de su propia lengua y del latín, y, en algunos casos, del griego. Por este motivo, aunque su vocación religiosa era lo que les movía a actuar, estuvieron en condiciones, y principalmente en disposición, de abordar las más variadas tareas seculares: desde actuar como enfermeros y construir hospitales, hasta diseñar iglesias y conventos o, como fray Francisco de Tembleque, dirigir la construcción de un acueducto (conocido como "Arcos de Tembleque"), de 44 kilómetros de longitud y 129 arcos magistrales, entre Cempoala y Otumba (México) durante 16 años, viviendo en una choza en el lugar de las obras y dirigiendo el trabajo de 300 indígenas.

Mística y humanismo fueron los ingredientes de la acción que algunos historiadores no han dudado en calificar como uno de los fenómenos socio-religiosos más destacados de la historia de la humanidad. Acción que, entre otras cosas, supuso que a los 15 años de haber llegado los franciscanos a México hubieran sido bautizados unos 6.000.000 de indios, es decir, aproximadamente la tercera parte de la población del Valle de México.

Aunque la proyección cultural de los misioneros adquiere su máxima expresión en México en la primera mitad del siglo XVI, y en Perú algo después, a partir del segundo Concilio Limense, celebrado en 1567-68, y principalmente a partir del tercero, de 1583, no queremos pasar por alto que la proyección cultural y del espíritu humanístico tuvo lugar desde los primeros años del Encuentro en la isla La Española (Santo Domingo), al mismo tiempo que la educativa, en la misma isla y en las costas orientales de Venezuela. Por ser ambas menos mencionadas en las historias generales de Iberoamérica, parece conveniente que nos detengamos en ellas.

En la penetración de ese humanismo cristiano en nuestro continente se pueden señalar tres hechos que me parecen significativos, y

siguen una secuencia cronológica al mismo tiempo que gradualmente van dando a esa cristianización inicial una dimensión más amplia y más profunda.

El primer lugar lo ocupa la acción misionera y etnográfica del lego jerónimo fray Ramón Pané en la isla de La Española, entre 1494 y 1498. En segundo lugar, el sermón del fraile dominico Antonio Montesinos, en diciembre de 1510, que sin ningún lugar a dudas es la primera declaración pública, clara y rotunda, de la defensa de los derechos humanos en tierras americanas, y la demostración, más clara aún, de que la labor del misionero no estaba circunscrita a sacramentalizar y catequizar, sino que tomaba en cuenta la condición humana del indio en toda su dimensión y no solamente en su vertiente espiritual.

El escándalo que originó, exponiéndose a una seria reprimenda, que en efecto tuvo lugar, nos habla más explícitamente que ninguna otra acción del temple de los frailes, más aún si se tiene en cuenta que su superior inmediato, el insigne fray Pedro de Córdoba, le respaldó, asumiendo plenamente la responsabilidad del hecho. En tercer lugar, tanto la sacramentalización como la defensa de los derechos humanos van a ser objeto de una sistematización y un plan de enseñanza que dará lugar a una labor educativa estable, con la creación de escuelas por parte de los franciscanos, primero en Santo Domingo y, posteriormente, entre 1516 y 1521, en Cumaná, Venezuela.

Así pues, a poco más de 20 años del Encuentro se ha sembrado en América la semilla del humanismo cristiano que, con el tiempo, habría de arraigar y esparcirse por todo el continente, y prolongarse a través de los siglos y de las más variadas vicisitudes, hasta nuestros días, en que se sigue presentando como una opción válida que puede ser escogida por la sociedad en sus dos vertientes o aspectos: la religiosa y la cultural, o, simplemente, la cultural para los que no hayan sido llamados al cristianismo.

Los tres hechos mencionados –claros testimonios de humanismo cristiano–, se producen en el mismo tiempo y en los mismos lugares en que se desarrollan actos sumamente reprobables de esclavismo, crueldad y ambición desmedida, como si se quisiera dejar bien claro que el trigo y la cizaña crecen juntos; y para estimularnos a acercarnos a la historia con objetividad y amor a la verdad, evitando todo tipo de sesgo tanto hacia la leyenda negra como hacia la dorada.

Un ejemplo que puede ilustrarnos sobre la diferencia y la distinción entre un acto de voluntad de dominio y poder político-religioso, propio de la civilización occidental y de la época, y una verdadera manifestación cristiana, nos lo ofrece la comparación entre el famoso documento conocido como el *Requerimiento*, que había de leerse a los indios para poder justificar una acción de sometimiento por la fuerza, y los coloquios que tuvieron los primeros doce misioneros que llegaron a México, en 1524, con los nobles y principales aztecas, durante varios días, en un ambiente de cordialidad y respeto mutuo, en lo que puede considerarse el primer encuentro o diálogo teológico entre dos concepciones religiosas.

El *Requerimiento*, objeto de burla y arma esgrimida constantemente como muestra de estrechez mental y torpeza, tanto de la época como de los que lo concibieron, pudiera justificarse desde ciertos puntos de vista y disculparlo, ya que fue redactado por dos prestigiosos jurisconsultos: Juan López de Palacios Rubio y Matías de Paz, quienes lo concibieron y redactaron con la mejor voluntad del mundo y la sana intención de evitar una agresión injusta, pero, al mismo tiempo, con una ingenuidad y una ausencia de realismo, consecuencia del desconocimiento de las circunstancias y lugar de los hechos. Sin embargo, su inconsistencia e inutilidad ya se hizo presente a sus mismos contemporáneos, y de él en especial se burla el gran cronista de Indias y humanista, Gonzalo Fernández de Oviedo, a quien le correspondió leérselo, en 1514, nada menos que a los indios tayronas, próximos a Santa Marta, lo que le lleva

a escribir al rey en los siguientes términos, y con un acusado tono de ironía característico de este autor:

> *Señor, parésceme que estos indios no quieren escuchar la teología deste Requerimiento, ni vos tenéis quien se la dé a entender; mande vuestra merced guardalle, hasta que tengamos algún indio destos en una jaula para que despacio lo aprenda, e, el señor obispo se lo dé a entender, E dile el Requerimiento* [a su acompañante], *y él lo tomó con mucha risa e de todos los que me oyeron.*

La actitud de los franciscanos no solamente es distinta al espíritu y la letra del *Requerimiento*, y está llena de sentido cristiano, sino que, además, es sumamente realista. Así pues, y a pesar de la estrecha unión existente entre la espada y la cruz, la acción de estos misioneros se puede deslindar fácilmente de un eurocentrismo o de un hispanismo en el cual, a veces, es difícil separar la paja (retórica y formalismo) del trigo, es decir, de una actitud dictada principalmente por la caridad.

Vamos a finalizar esta breve introducción con unas palabras a modo de reflexión, del historiador Lino Gómez Canedo:

> *La visita del Papa Juan Pablo II a México para inaugurar la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Puebla de los Angeles parece haber dejado bien claro ante el mundo entero que la evangelización de América fue eficaz. A más de un siglo de medidas discriminatorias, de despojos, de persecuciones, de enseñanza laica y en general de una política desconocedora o enemiga de los valores cristianos, las apotéosicas recepciones que el pueblo mexicano tributó en todas partes al jefe de la Iglesia revelan una realidad de fe, fervor y respeto, que está ahí, evidente y palpable.*

Los inicios

Antes de entrar en el tema específico de la acción propiamente etnográfica y lingüística de los misioneros, parece oportuno, a modo de introducción, hacer un breve resumen sobre la presencia de religiosos en América a partir del segundo viaje de Colón en 1493, y de su rápida expansión por todas las islas próximas a La Española e incluso en Costa Firme; primero en el Darién y después en las costas nororientales de la actual Venezuela: Cumaná y áreas adyacentes. Esta prodigiosa rapidez en asentarse en los nuevos territorios, a la par que lo hacían los primeros exploradores o conquistadores, nos hablan con suficiente elocuencia de que el compromiso adquirido por la corona ante la Santa Sede de proceder desde el primer momento a la evangelización de las nuevas tierras y las nuevas gentes no fue una simple declaración de buena voluntad o disposición de llevarlo a cabo en un futuro más o menos lejano, cuando estuvieran dadas las condiciones adecuadas, sino una decisión aparejada, y a veces por delante, de la implantación de la presencia estable o de la toma de posesión del territorio por los representantes de la monarquía. También nos ayuda a confirmar el ímpetu misional que animaba a la Iglesia a través de las órdenes mendicantes, cuya prioridad corresponde sin duda a los franciscanos, tanto en el tiempo como en el número, seguidos de cerca, y no con menos celo aunque con diferente estilo, por los dominicos. Pero pasemos a los hechos:

En ese segundo viaje, junto con el representante del Papa, Bernardo Boyl, se embarcaron también dos frailes franciscanos legos franceses, fray Juan de la Deule y fray Juan de Tisín, y el español (catalán) fray Ramón Pané, ermitaño, jerónimo. Excepto este último, los otros tres volvieron a España en 1494 y, menos Bernardo Boyl, regresaron otra vez a La Española en 1499 con el juez pesquisidor Francisco de Bobadilla,

con quien se embarcaron tres franciscanos más: Francisco Ruiz, Juan de Trasierra y fray Juan de Robles, con ellos regresaron a su tierra de origen los indios que había llevado Colón de vuelta de su segundo viaje.

Se habla de que unos dos años después ya se habían bautizado 3.000 indios sobre la base de que se enviaron el mismo número de catecismos. Otros dicen solamente "más de 2.000".

En 1502 llegó un nuevo gobernador de la isla, Nicolás de Ovando, con 2.500 colonos en 23 navíos, y 17 franciscanos, entre ellos fray Alonso de Espinar que había de jugar un papel protagónico en los inicios de la promoción de la labor misionera en la región nororiental de Venezuela. De ellos, cuatro eran legos. En conjunto llevaban 22 toneladas de equipaje. En este viaje también iba Bartolomé de Las Casas. Así pues, en ese año, ya había en América 33 franciscanos, todos ellos en Santo Domingo. En 1503 fundaron el primer convento en esa ciudad y ayudan al gobernador Nicolás de Ovando en la fundación del primer hospital, el de la Concepción y San Nicolás. En 1505 se erige formalmente la primera Provincia franciscana en América con la denominación de Provincia de Santa Cruz de las Indias.

En 1509 llegan ocho religiosos más, de modo que en 1510 ya los franciscanos están residenciados en tres localidades de la isla: Concepción de La Vega, Santa María de la Vera Paz y Santo Domingo. En 1511 arriban otros 23 frailes bajo la dirección de fray Diego de Torres; así pues en ese año ya hay en América 55 franciscanos. A Jamaica, donde muere Juan de la Deule, uno de los dos primeros, llegan los franciscanos entre 1508 y 1511. En 1510 también llegan a Sta. María la Antigua del Darién, primer obispado del continente, erigido en 1514, para cuya sede fue nombrado un franciscano. Hacia 1511 se funda el primer convento en Puerto Rico, en la localidad de Caparra, en las cercanías de S. Juan y por esas mismas fechas, en 1510 ó 1511, se instalan en Cuba.

Después del escándalo promovido por los sermones de Fray Antonio Montesinos, respaldado por su superior Fray Pedro de Córdoba, ambos reciben la orden de pasar a España donde reciben la reprimenda del provincial de la orden, Francisco García de Loaiza, y de Fernando el Católico.

Previamente había viajado el franciscano Alonso del Espinar para dar cuenta de la situación de La Española y para seguir insistiendo en la importancia y urgencia de pasar a Costa Firme, deseo que compartía y apoyaba con entusiasmo y sin restricciones el rey, quien ya había dado la orden en ese sentido por carta de 26 de junio de 1512. El objetivo era organizar una expedición de 40 misioneros franciscanos, de los cuales, 20 de ellos iban destinados a Costa Firme.

Alonso del Espinar fue recibido en la corte con todos los honores y consideración que era posible esperar del rey, al parecer muy distinta de la que recibieron los dos dominicos. En cualquier caso, una vez aclarada la situación sobre los sermones y su carácter estridente, los representantes de ambas órdenes contribuyeron a la elaboración de las *Leyes de Burgos* de 1512 a las que posteriormente se añadieron los denominados *Complementos de Valladolid* de 1513. Según el historiador franciscano Odilio Gómez Parente, el franciscano Alonso del Espinar fue el autor o principal redactor de las Leyes de Burgos y fray Pedro de Córdoba, llegado después, fue el que con sus observaciones hizo que se le añadieran los *complementos*. Obviamente, los dominicos dan el protagonismo a Fray Pedro de Córdoba. En cualquier caso, ambos santos varones se pusieron de acuerdo para organizar una ambiciosa empresa misionera en la que colaboraran ambas órdenes una vez obtenidas las dispensas y licencias necesarias. Esta empresa debía realizarse en forma absolutamente pacífica, sin intervención de autoridades civiles, y además que *no estuvieran alborotadas o escandalizadas*. Según los historiadores franciscanos la iniciativa fue de ellos, de Alonso del Espinar a los que se

unieron los dominicos; según éstos fue al revés y su promotor fray Pedro de Córdoba.

Ésta es la empresa que ha dado en denominarse, con no poca superficialidad, la utopía franciscana y dominicana. En concreto fray Pedro de Córdoba había pedido *una isla o provincia que no esté poblada de cristianos*.

La empresa tuvo por supuesto el apoyo del Cardenal Cisneros, él mismo franciscano, y de los reyes que les aseguraron la inviolabilidad del territorio.

Alonso del Espinar regresaba a América en 1513 con su expedición pero él murió en el camino. Seis de los misioneros llegaron a Sta. María La Antigua del Darién, erigida en obispado para cuya sede fue elegido el también franciscano Juan de Quevedo en 1514.

De acuerdo a las mejores referencias históricas, a finales de 1513 o principios de 1514 llegaron los primeros franciscanos a Cumaná, donde se establecieron. Los dominicos llegaron en 1515 y se situaron 18 leguas al oeste, es decir, aproximadamente en la actual Santa Fe. Solamente unos pocos meses después sufrieron el ataque de los indios que mataron a los dos únicos frailes que había. A los franciscanos no los molestaron y siguieron adelante con su proyecto de crear dos conventos, dos iglesias y dos escuelas para niños indígenas, llegando a tener 40 niños internos. Se desconoce el número de externos a los que alcanzaba su acción.

Es de saber que en 1516, tanto en la isla de La Española como en Sevilla, se proclamó públicamente la prohibición de que los españoles no sólo se residenciaran en el área otorgada a los frailes sino que ni tan siquiera se hicieran presentes.

Entre tanto, en la isla de Cubagua totalmente desértica, se desarrollaba la pesquería de perlas con una gran intensidad, haciéndose cada vez más necesario el transporte de agua y la mano de obra indígena que se utilizaba bajo el criterio de esclavitud, se capturaba en las tierras de costa firme o "costa de las perlas".

Al parecer, los dominicos recibieron a una de estas expediciones que iban en busca de agua con la promesa de no capturar indios, promesa que según todos los indicios no cumplieron, llegando a la conclusión los indios de que los frailes eran tan españoles como los *españoles*; destruyeron el convento y mataron a dos de los tres religiosos.

No deja de admirar el interés que la corona puso en la idea franciscano-dominica de una evangelización y colonización pacíficas en las costas de Venezuela, no solo sin la intervención de los *españoles*, sino ni tan siquiera con su presencia.

La solicitud real por apoyar y fortalecer las dos escuelas que los franciscanos habían establecido en Cumaná en las que llegaron a tener, como se indicó anteriormente, 40 alumnos, con dos iglesias, descendía hasta detalles que a la distancia de 500 años no deja de sorprender y admirar. Así, en una cédula de la corona, dirigida a las autoridades de La Española se especifica: *E assi mismo enbiéis para los dichos indios estudiantes, en cada uno, en cada uno año dos camisas e dos pares de zapatos e una caperuza e algunas mantas bastas en las que duerman las que vos parezca que les pueden bastar en cada un año.*

Aunque es obvio que la captura de indios como esclavos para la extracción de perlas en Cubagua pudo influir en la rebelión de los indios de Cumaná y en la destrucción de los conventos y escuelas, no queda claro que fuera iniciativa de los que se beneficiaban de la acción de los frailes, sino que más bien fue debido a la incitación de otras tribus, quizás caribes.

Tampoco se puede olvidar que el interés de la corona por la ocupación de Costa Firme tenía un fuerte componente político como era el de evitar que se adelantaran los portugueses.

Vamos a ver ahora, con más detalle, el desarrollo de la acción misional en La Española y las costas orientales de Venezuela.

De acuerdo con el historiador José Juan Arrom, quien ha estudiado a fondo las culturas aborígenes de las Antillas[21], la obra *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, del humilde ermitaño jerónimo fray Ramón Pané, llegado a la isla de La Española en el segundo viaje de Colón, en 1493, marca un hito en la historia cultural de América. Es la única fuente de que se dispone sobre los mitos y ceremonias de los primitivos moradores de las islas antillanas y, como adicionalmente fray Ramón fue también el primer misionero en aprender una lengua americana, la taína, e indagar las creencias de una etnia aborigen, su obra constituye la piedra angular de los estudios etnológicos en el nuevo continente. Esta primacía e importancia es asimismo atestiguada por un buen número de estudiosos de diversos países. El historiador norteamericano E. Gaylor Bourne, profesor de la Universidad de Yale, se refiere a él en los siguientes términos:

> *La relación de fray Ramón sobre sus observaciones y encuestas es no solamente el primer tratado escrito sobre el tema de las antigüedades de América sino que hasta el momento presente sigue siendo el registro más auténtico de la religión y el folklore de los taínos, extinguidos hace tanto tiempo*[22].

---

21 Véase *Mitología y arte prehispánicas de las Antillas.* 1989. Siglo XXI eds. México. 125 pp.

22 Cf. José Juan Arrom, en el estudio preliminar de la obra de Pané. P. XI. E. Gaylord B. Columbus, *Ramón Pane and the beginnings of American Anthropology*. Worcester Mass. 1906. "Fr. Ramon Pane O. S. Hier, der erste Ethnograph Amerikas", Zeitschrif für Mission Wissenshaff. Münster, X, 1920, pp 192-193.

Por su parte, el misionero alemán Robert Streit declara que el monje jerónimo bien merece el título de honor de primer etnógrafo de América[23]. Max, hermano del inolvidable e insigne Pedro Henríquez Ureña, lo considera *el primer maestro de los indios*. Hemos querido detenernos en la humilde figura de fray Ramón porque son sumamente escasas las historias en que no solamente no se le otorga la importancia que tuvo, sino que ni tan siquiera se menciona su heroica y valiosa actuación, en tanto que se hace persistente énfasis en los conflictos que por la misma época tenían lugar en la isla entre los partidarios de Colón y sus detractores, y en los desórdenes de todo tipo de los españoles, entre ellos mismos y con los indios[24]; todo lo cual es cierto, pero pasan por alto, el hecho más significativo para el futuro de América. Fray Ramón realizó su labor misionera y etnográfica entre 1494 y 1498.

En 1496, por sí mismo o por un sacerdote franciscano de los que acompañaron a Colón en el segundo viaje, recibió el bautismo en el nuevo mundo el primer aborigen americano, el joven Guaicabanú, quien tomó el nombre de Juan Mateo, por haber tenido lugar esta ceremonia el 24 de septiembre, fecha de la conmemoración de San Mateo. Este indio fue el ayudante que designó el Almirante para que acompañara al fraile, quien lo expresa así: «*y Dios por su bondad me dio por compañía al mejor de los indios* [...] *Era Guaicabanú y se llama Juan*» y más adelante comenta... «*y ahora hay muchos más cristianos por la gracia de Dios*». Aunque Bartolomé de Las Casas hace una breve alusión a fray Ramón y a su actividad en su obra *Apologética historia de las Indias*[25], y el cronista Pedro Mártir de Anglería o Anghiera también lo menciona, en sus *Décadas*,

---

23 Ibídem.

24 Para una detallada relación de la tormentosa situación de la isla entre 1494 y 1499 consúltese la obra del cronista mayor de Indias Juan B. Muñoz, *Historia del Nuevo Mundo.* Tomo I, 1793. En ella, además, hace un breve resumen de la obra apostólica de Ramón Pané.

25 El manuscrito hológrafo de esta obra se encuentra en la Academia de La Historia de Madrid, fue escrito en su mayor parte entre 1527 y 1531, en La Española.

su obra cayó en el olvido. Se conserva de ella solamente una traducción al italiano, de un tal Alfonso de Ulloa, aunque lo único que dejó fue un borrador inconcluso que manos amigas publicaron en Venecia, en 1571, después de su muerte. Sobre el texto, cuidadosamente retraducido e interpretado, es que el historiador José Juan Arrom hace justicia a la obra de Ramón Pané y lo pone en el sitial que merece. La primera edición a cargo de este historiador se publicó en 1974. La octava, corregida y aumentada, en 1988; y la novena en 1991.

El segundo de los hechos de la acción misionera, a la que nos hemos referido como primera declaración sobre los derechos humanos hecha en América: el sermón del padre Antonio Montesinos en la Navidad de 1510, es mucho más conocido y se encuentra citado, con mayor o menor relieve, en todas las historias de América. Baste, pues, recordar que el escándalo que produjo llegó a oídos de la Corte Española a la que fue llamado por el rey junto con su compañero fray Pedro de Córdoba, y ambos reprendidos severamente por el superior de la orden dominica, que era nada menos que el insigne Alonso García de Loaisa posteriormente nombrado presidente del Consejo de Indias. En cualquier caso, la actitud de estos frailes dominicos, unida a las informaciones del franciscano Alonso del Espinar, fue lo que dio lugar a la promulgación de las *Leyes de Burgos*, de 1512, seguidas, por indicación o solicitud del dominico fray Pedro de Cordoba llegado un año después, de los denominados *Complementos de Valladolid*, de 1513, cuyo objetivo era corregir las injusticias que se estaban cometiendo en La Española. Estas leyes representan el primer capítulo de la larga historia de la lucha por la justicia emprendida por los misioneros, y algunos laicos con verdadero sentido cristiano. Lucha que todavía no ha terminado y probablemente no terminará.

El tercer hito de la acción cultural de los misioneros después del Encuentro va a tener lugar en las costas nororientales de Venezuela, con lo que se ha venido a denominar las utopías franciscana y dominica, de

ocupación y evangelización pacíficas. Esta denominación es un poco simplista, y puede inducir a confusión, ya que en realidad se superponen cuatro hechos o actuaciones distintas: la presencia franciscana en Cumaná en 1513-1514 y la fundación allí de dos escuelas para niños que funcionan probablemente entre 1516 y 1520; la llegada posterior de los dominicos hacia 1515 que tiene un fin trágico sólo unos meses después de su establecimiento, con la muerte, a mano de los indios, de los dos frailes; después el proyecto misional conjunto franciscano-dominico que finaliza también trágicamente con las rebeliones indígenas de 1520 y 1521 y, por fin, el famoso proyecto de colonización pacífica basado en un proyecto de explotación agrícola del clérigo Bartolomé de Las Casas, del que tanto había de burlarse el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo, y que igualmente termina en fracaso. En realidad ni tan siquiera tiene un comienzo propiamente dicho. Después de su regreso a La Española en 1522, ingresa en la Orden de Predicadores, ya próximo a los 50 años, cuando pasa a ser fray Bartolomé de las Casas, título con el que es más conocido.

Así pues, entre 1494 y 1522 tienen lugar estos hechos, poco relacionados entre sí y aparentemente fracasados, los cuales se relatan generalmente como sucesos separados en el contexto de una historia general de Iberoamérica, sin concederles mayor relevancia ni conexión entre ellos, en el marco de los acontecimientos de la época. Sin embargo ponen de relieve dos aspectos diferentes, aunque inseparables, de la acción de la Corona de España en América: uno de ellos, la decisión de poblar y controlar los nuevos territorios descubiertos de acuerdo a los criterios de la civilización occidental, de origen y principios cristianos, tal y como éstos se interpretaban en la época en que se desarrollaron; el otro, la decisión de las órdenes mendicantes, principalmente franciscanos y dominicos, de cristianizar a las poblaciones aborígenes con la aspiración de crear una nueva cristiandad, no con criterio milenarista, en la cual se preservara la propia identidad cultural pero en la que no existieran los vicios y corrupciones de los que eran portadores los *españoles*. En la

preservación de la identidad cultural los resultados positivos no fueron muy afortunados, pero triunfó plenamente el mestizaje.

Otra decisión de capital importancia para el futuro de Iberoamérica, quizás la de mayor trascendencia cultural, fue el plantear la conveniencia, o más bien la necesidad del mestizaje racial sin que por la mente de los monarcas pasase la menor consideración sobre una posible discriminación racial, lo cual en cierta forma era lógico en una nación en la que durante siglos convivieron judíos, moros y cristianos. No obstante, en toda Iberoamérica sí se ha practicado cierto nivel de segregación, no de derecho pero sí de hecho; antes y después de la independencia, y hasta fecha reciente. La existencia de movimientos indigenistas, aunque más o menos artificiosos, así lo demuestran.

Sintetizando podríamos decir que en esos primeros años se produjeron y se pusieron en marcha los tres grandes pilares sobre los que se fundamentó la cristianización (y civilización) de América: con fray Ramón Pané y los dos primeros franciscanos la sacramentalización y la catequitación; con el sermón del padre Montesinos, oportuno o no, exagerado o no, el primer clamor hecho público de la justicia, y la defensa de los derechos humanos; y con las escuelas en La Española y Cumaná la labor educativa. Estos tres pilares, adaptados a las distintas coyunturas históricas y político-culturales siguen siendo el fundamento para construir una sociedad sana.

Las Misiones

Después de estos ensayos iniciales en que se pone de manifiesto la indecisión, los tanteos, las disposiciones a veces contradictorias y las experiencias impulsadas por la buena voluntad pero poco realistas y no suficientemente estructuradas, la acción misional toma un carácter distinto, y comienza una época de mayor madurez y consolidación, al mismo tiempo que el contacto con los indios, y la conducta de los colonos españoles han servido para comprender y acomodarse mejor a las novedosas circunstancias, y superar la sorpresa de encontrarse con un mundo nuevo y unas nuevas gentes.

Con esta nueva perspectiva, las expediciones, o *barcadas*[26], de misioneros se organizan con un alto nivel de dedicación y detalle. Confluye en ello una mayor conciencia de la dimensión de la tarea y, por lo tanto, de la necesidad de profundizar más en la motivación espiritual de estas empresas y de cuidar mejor su preparación. Igualmente, interesa fortalecer las relaciones con la Corona, con el fin de estructurar una organización y de establecer unos criterios de los que surgirán tres requisitos fundamentales que era necesario tener en cuenta para la selección de los misioneros: en primer lugar, la libre decisión personal del fraile que se sintiera llamado a esa misión; en segundo lugar, que se respetara la jerarquía interna de la orden a la que pertenecían los candidatos a fin de evitar impulsos personales poco madurados; y, por último, la obtención del *placet* de la Corona, que, por decirlo así, era quien otorgaba el pasaporte y corría con los gastos personales y de traslado desde la península hasta el lugar de América en que fuera a ejercer su misión. Así pues, el proceso comenzaba con el voluntario ofrecimiento de los propios can-

26 Según la interpretación de Del Paso y Troncoso (1990) solamente se daba la denominación de *barcada* a las expediciones formal y oficialmente constituidas.

didatos a viajar al Nuevo Mundo. A este paso inicial seguía la concesión (*obediencia*) del permiso para realizar el viaje por parte del respectivo superior, permiso que constituía la denominada *misión canónica*, y, finalmente, como hemos apuntado, la autorización (*licencia*) de la Corona para emprender el viaje. De este proceso se deduce que quienes verdaderamente tenían el control del envío de los misioneros eran los superiores de los religiosos, hasta el punto que la Corona no autorizaba el traslado de ningún misionero si no contaba éste con el permiso del superior.

Al referirnos exclusivamente a la proyección cultural de los misioneros pasamos deliberadamente por encima de toda consideración referente a los problemas o situaciones que constituyen un interminable debate en cuanto a las relaciones, positivas o negativas, de los misioneros con la Corona; a los conflictos frecuentes entre las autoridades civiles y religiosas; a las confrontaciones o discrepancias entre las diversas órdenes religiosas sobre aspectos disciplinarios o de la administración de los sacramentos, etc. Aspectos todos que están magistralmente expuestos y sumariados en la obra de Pedro Borges Morán *Política Colonial y evangelización de América*[27].

En el contexto del tema que nos concierne, sobre la proyección cultural, hemos tenido también que escoger unas coordenadas, tanto cronológicas como temáticas. En el primer caso, limitándonos exclusivamente al siglo XVI; en cuanto a los temas, centrándonos en la labor lingüística y filológica, y en los estudios etnográficos.

La cota cronológica no representa una limitación de la panorámica general de la acción misionera en América, puesto que el siglo XVI representa la cumbre del Humanismo y del Renacimiento español, el triunfo de la Reforma Católica y, con ella, el florecimiento de la mística, produciendo la expresión más fecunda de todos los tiempos. En el siglo XVI quedó marcado el sello cultural-religioso de la mayor parte de

27 Cuadernos americanos Franscisco de Vitoria, Nº 4, Madrid, pp. 74-136.

América, el que, a pesar de todas las vicisitudes, se ha prolongado con insistente permanencia hasta nuestros días, y al cual hemos de volver una y otra vez si queremos sinceramente encontrar una razón de ser positiva a nuestra condición de comunidad, con voz propia, en un mundo que reclama el respeto a la pluralidad.

La proyección cultural, lingüístico-filológica y en el área de la etnografía, de los misioneros es la que ha permitido que las culturas autóctonas más relevantes hayan sobrevivido hasta nuestros días, y, lo que es más, la posibilidad de expresarse en sus propios idiomas, otorgándoles vigencia, y el que podamos afirmar con propiedad que la civilización iberoamericana es triétnica y pluricultural.

El siglo XVI en América misional es esencialmente franciscano, dominico, agustino y también mercedario, y desarrolla su acción fundamentalmente en los grandes virreinatos: de México (1535), Perú (1542), Nueva Granada (1739) y Río de la Plata (1776). En el último cuarto del siglo la Compañía de Jesús, se incorporará y continuará esta labor de penetración en el conocimiento de las etnias aborígenes con nuevos aportes, enriqueciéndolo con las características propias de su carisma, como lo harán después otras órdenes, como los capuchinos en Colombia y Venezuela.

Sin que se desmerezca la obra de los Dominicos y Agustinos, que junto con los franciscanos fueron los que pusieron los cimientos de la evangelización fundante, no se puede ocultar que los hechos singularizan a los frailes menores en muchos aspectos. Por una parte fueron los primeros en llegar, 1493, aunque seguidos de cerca por los dominicos. Los jesuitas ejercieron una gran influencia pero fueron los últimos en llegar, 1568 y los primeros en salir, 1767. A México llegaron en 1572.

Además, los franciscanos contribuyeron con casi el 56 por ciento de todos los misioneros, es decir de algo más de 15.000 misioneros religio-

sos que salieron de España 8.441 eran franciscanos. A ellos hay que añadir los que tomaron el hábito en América: españoles, criollos o mestizos, cuyo número no se conoce con exactitud pero que debió ser considerable ya que la Orden llegó a tener 17 provincias, la mayoría ya organizadas en el siglo XVI; tenían además un número similar de colegios-seminarios y otro muy elevado de entidades menores. En 1569 había en México 300 franciscanos, 210 dominicos y 212 agustinos.

Otro aspecto muy importante a considerar es la singular atracción que ejercieron sobre los indígenas, hasta el punto de que los mismos gobernantes civiles no fueron capaces en algunos casos de quebrar la resistencia de los indígenas a que sus franciscanos fuesen sustituidos por otros religiosos o clérigos. Un caso ilustrativo de esta actitud lo relata Mendieta en los términos que a continuación transcribimos cuando el presidente de la segunda audiencia Ramírez de Fuenleal preguntó a los indios por qué amaban más a los franciscanos que a otros religiosos:

> *Porque los padres de San Francisco –le respondieron los indios– andan pobres y descalzos como nosotros, comen de lo que nosotros, asiéntanse en el suelo como nosotros, conversan con humildad entre nosotros, amamnos como hijos; razón es que los amemos y busquemos como a padres.*

En esto, comenta Mendieta, quien toma el relato de *Motolinía*:

> [...] *no sé si los llevaba más la cobrada afición que la razón. Porque en aquel tiempo todos los religiosos dominicos y agustinos tan a pie andaban como los franciscanos; y aunque no los pies del todo descalzos, a lo menos con solas alpargatas. Y en lo demás tan rotos y pobres y sin rentas, sin alguna diferencia*[28].

No es extraño pues que se les acusara de querer crear un imperio y "alzarse con la tierra".

---

28 *Historia Eclesiástica Indiana*, Tomo I, p. 152.

Según el historiador franciscano Lino Gómez Canedo el secreto del éxito de los frailes se sintetiza en tres palabras: pobreza, humildad, sencillez.

Podría existir el peligro de considerar que fueron los que mejor hicieron la obra misional y no es así: cada orden tenía un carísma específico y a través de él actuaron todos en función de un mismo objetivo por distintos caminos. El de los franciscanos, ya lo hemos mencionado, hacerse todo para todos.

El de los dominicos más inclinados a la disciplina doctrinal; eran además los inquisidores.

Los jesuitas vieron con más claridad la importancia, por así decir de asumir una actitud más práctica en la formación humana, incluida la economía, sosteniendo el criterio de que el trabajo debía ser productivo. Posteriormente crearían algunos de los centros educativos más prestigiosos.

La obra etnográfica

· México ·

Los antecedentes de esta preocupación por el conocimiento de las características y costumbres de otras civilizaciones los encontramos en los viajes realizados al Asia mongólica en 1245 por fray Juan de Piano Carpini, enviado por el Papa Inocencio IV, después del Concilio de Lyon, para explorar las posibilidades de convertir a los mongoles al cristianismo.

Con tal propósito, este fraile redactó una crónica etnográfica con el título de *Historia Mongolorum*[29] que podría considerarse como un lejano antecedente de la obra de los cronistas de México. En el mismo sentido se podría entender la obra de otro franciscano, fray Guillermo de Rubruck, quien durante tres años, desde 1253 a 1256, viajó por el extremo oriente y redactó, a su vez, la crónica *Itinerarium ad partes orientales*[30], la cual ejerció una gran influencia en su tiempo.

Un aspecto a tener muy en cuenta al enjuiciar la obra cultural de los cronistas religiosos en México, es que la misma no procedió de una inclinación personal hacia los estudios etnográficos de algunos frailes, sino de una decisión institucional a través de la cual se solicita a algunos de los frailes, por medio de sus superiores, que su labor misional incluya la recopilación de las antiguallas de los indios y la elaboración de vocabularios, gramáticas y catecismos. Éste fue el caso del primero de ellos, fray Andrés de Olmos, cuya dedicación a esta labor tuvo su origen en un mandato de su superior fray Martín de Valencia, procedente del convento reformado de la provincia de San Gabriel, así como otros dos de

---

29 Cf. Georges Baudot, Las crónicas etnográficas de los evangelizadores franciscanos. En *Historia de la Literatura mexicana,* pp. 288-89.

30 Ibídem.

los primeros doce, fray Toribio de Benavente *Motolinía*, y fray Martín de la Coruña.

Determinadas circunstancias parecían indicar la posibilidad de crear una cristiandad renovada para lo cual los franciscanos se sentían escogidos; entre ellas, el hecho de que la renovación o reforma de la orden seráfica se implanta definitivamente en 1519 el mismo año en que comienza la conquista de México y la del continente americano.

Obviamente, esta preocupación etnográfica es inseparable de la labor lingüística, y de la necesidad de transcribir las lenguas americanas a los signos del sistema fonético latino, como, igualmente, de *reducirlas* a reglas y normas, en un magno esfuerzo que trataremos más adelante. Basta con adelantar que de los ciento nueve textos que versan sobre los idiomas aborígenes de México, elaborados durante el siglo XVI, alrededor de ochenta fueron obra de los franciscanos.

La primera, *Arte de la lengua náhuatl,* fue elaborada por el primer fraile cronista, fray Andrés de Olmos, en 1547; pero no se publicó hasta 1875. Y la primera impresa fue la de otro franciscano: fray Alonso de Molina: *Arte de la lengua mexicana y castellana*, publicada en 1571.

Tanto la labor lingüística como etnográfica tendrán su centro en el famoso colegio de la Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco, inaugurado en 1536, el cual durante 40 años fue la escuela en que las crónicas etnográficas y las obras lingüísticas florecerían, y en el que tendría lugar la conjugación de esfuerzos de los franciscanos y las élites mexicanas que trabajaron conjuntamente en ambas áreas culturales, complementándose entre sí. La ubicación del colegio ya revestía de por sí un significado de gran simbolismo: había sido construido sobre las ruinas, aún humeantes, de un *calmecac* o colegio para la nobleza mexicana entre cuyos alumnos se contó al último emperador o Tlatoani azteca, Cuauhtémoc, y donde, al parecer, se dio por vencido en agosto de 1521. Así pues, pareciera que

el proyecto franciscano hubiera querido apoyarse en una institución prehispánica con el objeto de crear la ilusión de una continuidad a los ojos de la nobleza mexica, arraigándose en la tradición cultural autóctona.

De los cinco cronistas franciscanos cuyas obras tienen una especial relevancia, tres de ellos fueron profesores-investigadores en dicho colegio: fray Andrés de Olmos, fray Francisco de las Navas, y, el más famoso de todos ellos, fray Bernardino de Sahagún. De los otros dos, fray Toribio de Benavente también estuvo vinculado con el colegio-en diversas ocasiones. Sólo fray Martín de la Coruña, al parecer, no trabajó en Tlatelolco, ya que su misión se encontraba en Michoacán.

En conjunto, la obra de los cronistas etnógrafos tenía como objeto la creación de un nuevo universo amerindio remodulado por el cristianismo pero conservando sus más auténticos perfiles.

Aunque las obras etnográficas adquirieron su máxima y más acabada expresión en los territorios del antiguo dominio de los aztecas y areas adyacentes, la preocupación por el conocimiento de la cultura y sus distintas manifestaciones se extendió a todo el ámbito del continente. En América Central sobresalió fray Diego de Landa; y en la del Sur, Antonio Ruiz de Montoya, ya rozando los albores del siglo XVII.

Otros muchos cronistas e historiadores se preocuparon también por el conocimiento de las etnias indígenas, y lo consignaron en sus obras aunque sin recibir la información de fuentes indígenas directas en su lengua. Inapreciables son los aportes del jesuita Joseph de Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias* y la *Recopilación Historial* del franciscano fray Pedro de Aguado, por mencionar sólo los del siglo XVI; sin embargo aquí nos ocuparemos principalmente de los autores que penetraron en la etnografía a través del propio idioma de los naturales, y de su estrecha relación, y en muchos casos convivencia, con ellos.

También dedicamos un capítulo especial al gran misionero e historiador fray Jerónimo de Mendieta cuya famosa obra *Historia Eclesiástica Indiana*, finalizada en 1610, es la más importante fuente de información para el primer siglo de la Iglesia en América, y para el conocimiento delos hechos y vida de los primeros misioneros. Fue además conocedor del idioma mexicano. Además de dedicarle un capítulo, sus citas llenan buena parte de este trabajo.

Aunque el manuscrito de su obra ya estaba en España en 1611, la *Historia* no se publicó hasta 1870, cuando fue adquirido para este objeto por el historiador mexicano Joaquín García Icazbalceta. Mendieta fue una de las personalidades más relevantes de su tiempo, tanto en el ambito religioso como político.

Además de estudiar arte y teología aprendió la lengua mexicana con tan increíble rapidez que hace decir a Torquemada que *más por milagro que por industria humana*[31].

La *Historia* está dividida en cinco libros, el primero está dedicado a La Española y se encuentra muy influenciado por Las Casas, y aunque arremete contra los que con su conducta constituían un estorbo para la evangelización, lo hace con mayor moderación que el dominico. En el segundo libro, apoyándose en Motolinía y en la obra perdida de fray Andrés de Olmos, habla de la religión y costumbres de los indígenas como preámbulo necesario para enlazar en el tercero con la historia de la conversión, con el esfuerzo de los misioneros por aprender sus lenguas y facilitar la transmisión del mensaje cristiano a los indígenas. En este tema tiene relatos verdaderamente insuperables, tanto de contenido como de forma, los cuales serán citados en su momento, en el curso del presente ensayo. El cuarto libro trata brevemente de la fundación de las provincias de Michoacán,Yucatán y Guatemala, y tambien de la actuación de los frailes de otras órdenes. Hace énfasis en el éxito de los

31 Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*. Libro XX. Cap. LXII.

franciscanos en el aprendizaje de las lenguas, y sobre todo en el copioso fruto obtenido en la catequización de los indios.

En todas las citas que se reseñan en el texto seguimos la edición de Francisco Solano y Pérez-Lila de la Biblioteca de Autores Españoles, publicada en 1973. En la portada dice: *hecha en el año 1585*.

La *Historia Eclesiástica Indiana* es obra de referencia imprescindible para el conocimiento del desarrollo de la Iglesia en México y áreas adyacentes así como para conocer, prácticamente de viva voz, la ejemplar y casi prodigiosa vida y obra de los primeros misioneros. El hecho de que su obra etnográfica no sea original no le resta valor informativo y en muchos casos la complementa; especialmente cuando hace citas de obras que se perdieron pero que él pudo consultar.

Fray Andrés de Olmos

Fray Andrés de Olmos nacido en Oña, provincia de Burgos, España, hacia el año 1500 es probablemente la figura más representativa de misionero en el que converge el interés tanto por lo etnográfico y lingüístico, como disciplinas inseparables, complementarias e indispensables para conseguir una mayor eficacia de la misión evangelizadora, no sólo personal sino de todos sus hermanos de religión. Aunque superado en algunos aspectos por Bernardino de Sahagún. En cierta forma, la obra de Sahagún es la continuación y profundización de la de fray Andrés. El apellido de Olmos lo tomó de la localidad de este nombre, cercana a Valladolid, donde se crió con una hermana casada.

Ingresó en la Orden de los Menores en 1520 y en su juventud estudió Cánones y Leyes. En 1525 ya lo vemos junto al futuro primer arzobispo de México, el insigne fray Juan de Zumárraga, en algunos

sucesos relacionados con brujerías y sortilegios en Vizcaya. De hecho, llegó a México con el arzobispo en 1528 y siguió manteniendo con él una estrecha relación y amistad.

El encargo de escribir sobre las antigüedades de los indios le fue solicitado, en forma explícita, por el superior de la orden, fray Martín de Valencia, y por Sebastián Ramírez de Fuenleal, presidente de la segunda audiencia. Lo narra con todo detalle Jerónimo de Mendieta en su obra *Historia Eclesiástica Indiana*:

> *Por ambos a dos fue encargado el padre fray Andrés de Olmos de la dicha encomienda (por ser la mejor lengua mexicana que entonces había en esta tierra y hombre docto y discreto) que sacase en un libro las antigüedades de estos naturales indios...* [32].

Este encargo tuvo lugar en 1533, y para 1539 ya estaba finalizada la primera crónica. El fraile recorrió las ciudades más importantes del México central.

Mendieta puntualiza esta actividad en los siguientes términos: «*Cuenta el venerable y muy religioso padre Fr. Andrés de Olmos que lo coligió* [que todo lo recopiló] *de las pinturas y relaciones que le dieron los caciques de México, Tezcuco, Tlaxcala, Huexotzingo, Cholula, Tepeaca, Tlalmanalco y las demás cabeceras*[33]»; es decir, los centros donde se establecieron los primeros conventos franciscanos.

Los manuscritos de Olmos no se han conservado. El fraile envió a España tres o cuatro copias (según Mendieta), y el original se lo entregó a otro religioso que también lo llevó a España. Da a entender el mismo Mendieta que el cronista revisó cuidadosamente este manuscrito «*...le quedó memoria de lo principal que en el se contenía, por haberlo inquirido por*

---

32 *Historia Eclesiástica Indiana*. Vol. I. p. 47. A partir de ahora H. E. I. Utilizamos la edición de la Biblioteca de Autores Españoles, BAE, de 1973.

33 Ibídem, p. 49.

diversas veces con mucho cuidado y atención, y haberlo escrito y tratado de ello en largo tiempo…» En 1547, a petición de Bartolomé de Las Casas, que se embarcaba para España, hizo una especie de resumen del contenido de su obra para entregárselo al Obispo. En el mismo año de 1547, fray Andrés completó su obra con la elaboración del *Arte para aprender la lengua mexicana* de la cual trataremos en la segunda parte de este trabajo. De su obra etnográfica principal, conocida por el título que le dio Mendieta: *Tratado de antigüedades mexicanas*, no ha quedado copia. Ninguno de los cronistas posteriores menciona haberla consultado; sin embargo, de la *Suma*, o resumen, son varios los que hablan de haber tenido el original (Mendieta) o alguna copia.

Mendieta dedica tres capítulos completos del Libro quinto de su *Historia* a glosar la vida y hechos de fray Andrés de Olmos en los que no escatima los elogios elevados al más alto nivel, tanto en lo referente al ejercicio de las virtudes y celo apostólico como en el de sus condiciones y calidad intelectuales. En el capítulo XXXIII trata su biografía tal y como la hemos resumido al inicio de este capítulo. Hace luego resaltar que para mayor eficacia de su labor apostólica «*aprendió todos los géneros de lenguas que le parecieron de mayor necesidad y más universales, como son la mexicana, totonaca, tepehua, y guasteca*». Continua describiendo:

> *Los inmensos trabajos que este varón santo sufrió, andando siempre a pie por montañas y sierras fragosísimas y por valles, barrancas y honduras, de calores insufribles, sin ningún género de regalo (pues con aquel tiempo ni pan ni vino, ni carne, ni otra cosa de los que hoy se usan había)*[34] [habla en 1585].

Obviamente tampoco le faltaron émulos y perseguidores, «*cansado y trabajado, evangelizando, todo comido de mosquitos y por esto su rostro como el leproso llagado*».

---

34 Ibídem, p.176.

El capítulo XXXIV lo dedica Mendieta a describir lo heroico de sus virtudes; a señalar que se iba a evangelizar a los lugares más inhóspitos y entre los indios más bárbaros y que huía de la ciudad de México para que no lo nombrasen prelado. En el capítulo XXXV habla Mendieta del espíritu de profecía que tuvo Fray Andrés, de su muerte y de algunos milagros que entonces acontecieron. Su lema, ante cualquier circunstancia por adversa o difícil que pareciera, era *Siempre la cruz adelante*. Falleció en Tampico. Su muerte la adorna Mendieta con los más sublimes tonos y sucesos milagrosos: suave fragancia, música celestial de diversos instrumentos: trompetas, flautas, chirimías; conversiones etc. Incluso rebajando a niveles, digamos, más normales la vida y hechos de Fray Andrés, no es tampoco de extrañar que sucedieran cosas extraordinarias.

Según Baudot (ob. cit), en la obra de fray Olmos, tres grandes ejes orientadores parecen haber sido su objetivo. En primer lugar, la religión y la liturgia de los tiempos prehispánicos; en segundo lugar, el pasado histórico de los reinos y ciudades-estado y, por último, el análisis de los mecanismos más íntimos del quehacer social y de la organización prehispánicos. Concluye este autor manifestando un aspecto de sumo interés: «*La crónica de fray Andrés revelaba por primera vez la omnipresencia de la religión prehispánica en todos los pormenores de la vida social y en todas las interpretaciones de la historia, concebida como raíz de la organización colectiva*». Esta estrecha vinculación entre toda actividad humana (que sea una manifestación cultural) y un sentido religioso apoyan las tesis, antes mencionadas, de T. S.Eliot y de Juan Pablo II. De hecho, cualquier persona puede dar un sentido trascendente a sus actividades cotidianas.

De su obra etnográfica sólo ha llegado hasta nuestros días, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, un manuscrito del siglo XVI dado a conocer por García Icazbalceta, y *Costumbres de Nueva España*, manuscrito de la Biblioteca del Escorial. Otra obra que sin duda es de Olmos es el *Tratado de hechicerías y sortilegios*, manuscrito en lengua náhuatl, conservado en la Biblioteca Nacional de México.

Fray Andrés de Olmos hizo la recopilación de los huehuetlahtolli, *pláticas de los ancianos*, de acuerdo a la denominación que el sabio A. M. Garibay le da a estos textos; *La antigua palabra* como los llama Miguel León Portilla[35], referidos a las enseñanzas y consejos de carácter religioso, filosófico y moral, con los que los aztecas educaban a los hijos mostrándoles el comportamiento que debían observar a lo largo del camino de la vida: a los varoncitos y a las niñas antes y después de casarse. Estas enseñanzas descendían incluso a detalles que podrían parecer sin importancia, como la forma de caminar, de mirar, la prudencia y corrección en el lenguaje, añadidos como complemento a los deberes de estado como hijos, o como marido y mujer.

Los huehuetlahtolli recogidos por Andrés de Olmos, probablemente entre 1540 y 1545, fueron publicados en castellano por fray Juan Bautista Viseo de la misma orden franciscana con el siguiente título: *Huehuetlatolli. Que contiene las pláticas que los padres y madres hicieron a sus hijos y los señores a sus vasallos, todas llenas de doctrina moral y política.* Se encuentran al final del manuscrito de su *Gramática* finalizado en 1547, «*recogido enmendado y acrecentado por el Padre Fray Ioan Baptista de la orden del Seraphico Padre Sanct Francisco. En México, en el Convento de Santiago Tlatilulco. Por M. Ocharte, año 1600*».

Recoge fray Juan Bautista 29 pláticas, que representa el trabajo conjunto de algunos ancianos indígenas y de varios frailes humanistas.

El contenido de estas pláticas sorprende por el alto nivel con que se refieren a la doctrina y virtudes morales, y a su práctica, hasta tal punto que los mismos misioneros, al transcribirlos en náhuatl con caracteres latinos, por sí mismos, o con la ayuda de los colegiales indígenas de Tlatelolco, los utilizaron en sus prédicas o doctrinas, simplemente ha-

35 León-Portilla, M.; Silva Galeana, L. (Eds.). *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra.* Secretaria de Educación Pública - FCE, México, 1991.

ciéndoles cambiar las referencias a sus dioses por el de Dios, Jesucristo, o la Virgen.

En el manuscrito de Olmos editado por Fray Juan Bautista hay veintisiete *pláticas de los ancianos* con los siguientes títulos:

- *Plática que hace la madre a la hija, avisándola.*
- *Respuesta que hace la hija a la madre, dándole las gracias.*
- *Amonestación que el padre hace al hijo cuando aun es pequeñuelo.*
- *Amonestación que el padre hace al hijo cuando ya es mancebillo.*
- *Plática que el padre hace al hijo cuando se quiere casar.*
- *Las gracias que rinde el hijo al padre por el buen consejo que le ha dado.*
- *Plática del padre al hijo después de casado.*
- *Plática que hace un padre visitando o saludando a su hijo casado, cacique.*
- *Respuesta que hace el hijo al padre, o el menor al mayor,* algo metafórica.
- *Plática que hace el marido a la mujer.*
- *Respuesta de la mujer al marido.*
- *Plática de salutación que a algún señor o cacique hace algún principal.*
- *Respuesta o plática que el cacique hace al principal que le saluda.*
- *Plática que una señora hace visitando a otra, o la que visita a la principal señora.*
- *Respuesta o plática que hace la señora visitada a la que la visitó.*
- *Plática que hacían los principales de Tetzcuco a la gente en su tiempo pasado: aplicada al tiempo que vino la Doctrina de Cristo, Nuestro Señor.*
- *Plática a los principales de Tlaxcalla acerca del gobierno de su ciudad para que no venga a menos y para que gobiernen bien su república. Puédese aplicar a cualquier otro pueblo.*
- *Plática para los principales, alcaldes y regidores, después de su elección.*
- *Razonamiento de un principal a otro su amigo, o deudo principal, en que le pide le consuele de algún desastre que le haya sucedido.*
- *Otras pláticas de viejos que se hicieron en Tepeyac.*

- *Plática para los que andan a la escuela…*
- *Plática a los mismos en que se les amonesta la integridad y la pureza de la fe…*
- *Plática de cómo ha de curar el médico y consolar al enfermo.*
- *Plática en que se declara cuán gran cosa es el cristianismo.*
- *Plática en que se declara el gran bien que el hombre alcanza por el santo bautismo.*
- *Plática en que se declara el gran provecho y fruto de la pasión y muerte de Nuestro Redentor, Jesucristo.*

Las cinco últimas pláticas, de temas doctrinales y exhortación cristiana, añadidas en esta edición de Fr. Juan Bautista no están en el manuscrito de Olmos.

La explicación de esta discrepancia parece fácil de explicar: Fr. Andrés recogió la serie de *pláticas a los viejos* tal y como fueron agregadas a su *Arte o gramática*. Medio siglo después Fr. Juan Bautista emprende la edición y colección de Olmos y por su cuenta le agrega esas cinco últimas con contenido cristiano y alguna interpelación alusiva a esos temas en alguna de las anteriores. En algunos casos, los misioneros utilizaron los textos náhuatl prehispánicos insertándoles las alusiones cristianas, y en otras, construyéndoles íntegros conservando la estructura de los originales aztecas.

Estos huehuetlatolli proceden de lugares muy diversos y alejados entre sí, lo cual pone de manifiesto que eran de empleo común en una extensa área azteca. Son la expresión más profunda del saber náhuatl. Las "pinturas" de donde se transcribieron, estaban realizadas en "papel" hecho de la corteza del amate. El lenguaje empleado está muy cuidado lo cual parece indicar que se utilizaban en los colegios para las clases sociales altas o calmécac. La memoria de ellos la conservaban fielmente los *Tlamatini* (sabios), pero los transmitían los maestros o *temachtiani*, (el que transmite). Posteriormente, Sahagún, recopiló varias pláticas más,

y trataremos de ello al hablar de la obra de este fraile. También hace referencia a estos textos el oidor Alonso de Zorita, él mismo de espíritu humanístico, aunque se ocupó más de copiar a otros que de hacer una obra original.

Algunos críticos han tratado de estructurar una sistematización o clasificación de estas pláticas por temas, lo cual parece un esfuerzo sin mucho fundamento, racionalista, superfluo y formalista, lo cual no se compadece con lo que son: manifestaciones vitales, llenas de cariño, de padres y madres a hijos, que muy poco tienen que ver con un programa sistematizado, de enseñanza formal.

El propio fray Andrés de Olmos le entregó una copia de las pláticas a fray Bartolomé de las Casas. Sobre la receptividad y juicio que hizo el obispo de Chiapa a estos textos, García Icazbalceta se expresó así:

> *Aquel gran defensor y único amparo de la gente Indiana, y Apostólico Varón fray Bartolomé de las Casas o Casaus, Obispo de Chiapa de la Orden de Predicadores en la I pag, de la "Apologética Historia de las Indias", en el capítulo 223, dice aver recibido estando en España las pláticas infrascriptas, de mano del religiossísimo P. y sancto varon F. Andrés de Olmos de la Orden de mi Seraphico P. Sanct Francisco. Las quales romançó* [puso en lengua romance, español] *de la lengua Mexicana sin añadir ni quitar cosa que fuesse de substancia: sacando sentido de sentido, y no palabra de palabra. Porque a veces una palabra Mexicana requiere muchas de las nuestras. Y una nuestra comprende muchas de las suyas. Y porque son mucho de notar, dize que las pone en su Libro, para que se vea la gran Doctrina moral y publica en que estas gentes bárbaras criavan y doctrinavan sus hijos. Estas pláticas que acaban en la faja 93 fte., se encuentran también en lengua Mexicana entre las que les preceden. La versión castellana se haya inserta, aunque con muchas variantes en la breve y sumaría relación del oidor* [Alonso de] *Zorita.*

Por una vez Bartolomé de las Casas no tuvo que exagerar nada, y aunque él nunca aprendió una lengua indígena supo apreciar el esfuerzo de los religiosos que pusieron empeño en profundizar en las culturas autóctonas y preocuparse más de catequizar y dar doctrina a los indios que de crear conflictos con los españoles.

Con referencia a la traducción hecha por el mismo Olmos, Torquemada expresa lo siguiente:

> *Ni yo que las tengo* [las pláticas] *y he procurado entenderlas y saber muy de raíz sus metáforas, no las hemos sabido romancear* [poner en español] *con la dulzura y suavidad que en su lengua estos naturales las usaban, atendiendo más a decir lisos y distintamente la sentencia de la doctrina, que la elegancia del lenguaje con que entre ellos se platicaba.*

Esta observación nos indica, sin lugar a dudas, el nivel de seriedad y rigurosidad con que los misioneros consideraron los textos indígenas y el aprecio que sentían por la calidad y altura, no sólo de la doctrina, sino de la elegancia del lenguaje.

La copiosa obra etnográfica y lingüística de Fray Andrés de Olmos no se interpuso en la realización de una extensa y fecunda labor de evangelización, por todo el litoral del Golfo de México. De él dice Mendieta en la tantas veces mencionada *Historia Eclesiástica*: «*Uno de los más perfectos religiosos que ha tenido esta nueva España*»[36]. Este elogio, teniendo en cuenta la calidad humana, cultural y espiritual de muchos de los misioneros que fueron coetáneos suyos apunta a otorgarle una dimensión casi excepcional.

Dos importantes testimonios recogidos en la obra de Lino Gómez Canedo[37] hablan de este elogio, uno de ellos es la cédula del rey Carlos I

---

36 H.E.I., Libro V, Caps. XXXIII-XXXIV.

37 Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y conquista*. pp. 250-253.

de 6 de agosto de 1555, encargando a Fr. Andrés de Olmos la reducción de los indios chichimecas de la región de Tampico; y la sobrecarta del Virrey Luís de Velasco de 1556 ratificando la puesta en ejecución de lo indicado en la cédula real. Todo ello como consecuencia de la propia solicitud de Olmos derivada de su labor apostólica. Entresacamos algunos de los más significativos párrafos de estos documentos.

> *Sepades que Nos* [el rey] *somos informados que Fr. Andrés de Olmos, de la Orden de San Francisco, ha hecho gran fruto en essas partes en la instrucción y conversión de los naturales de ella, y que en el pueblo de Tampico, que es en la provincia de Pánuco ha tomado sitio para hazer un monasterio, para dende alli de traer a paz y al conocimiento de nuestra santa fe católica a los naturales de las provincias de las chichimecas, y de otras provincias y lenguas de ellas comarcanas".*

A continuación se extiende sobre los privilegios que la Corona concederá a los indios que vengan de paz.

La sobrecarta del Virrey ratifica la disposición de cumplir los deseos de la Corona:

> *...y porque ahora el dicho Fr. Andrés de Olmos, juntamente con otros religiosos de la dicha Orden, por servir a Dios nuestro Señor, quiere ir a entender en traer de paz y poner debaxo de nuestra obediencia a los naturales de las dichas provincias, nos suplicó y pidió por merced que, para que se guardasse la dicha provisión y contasse a los dichos indios lo que por ella se les concede en su beneficio, provecho y libertad le mandássemos dar y diessemos sobrecarta de la dicha provisión...*[38]

Esta actitud del virrey de ratificar el cumplimiento regio de favorecer a los indios que llegaran de paz nos indica también la autoridad moral de Fr. Andrés y la confianza en él depositada.

---

38 Gómez Canedo, ob. cit., pp. 252-253.

El otro testimonio es quizás todavía más valioso ya que se trata de un memorando enviado por fray Bartolomé de Las Casas a la Corona recomendando la persona y las obras de fray Andrés en la forma más elogiosa. Teniendo en cuenta la personalidad algo extravagante de Las Casas y que siendo dominico tuviera serias y lamentables diferencias con los franciscanos como lo atestigua la famosa carta de Motolinía a Carlos I, su testimonio tiene un valor singular:

> *...he recibido cartas de un religioso de Sant Francisco que se llama fray Andrés de Olmos, antiguo en edad y en estado en la Nueva España, y que ha hecho gran fructo en los indios, mayormente en los que tienen tierra mas trabajosa y otra donde no para fraile que lo pueda sufrir y esta en las provincias que están desde la Veracruz hasta Pánuco ques asperísima tierra; y sabe muy bien las lenguas, porque ha veinte y cinco años, y más, que está en ella.*

A continuación sigue con la exposición de la solicitud de Fr. Andrés y en especial el de «*hazer en el dicho pueblo de Tampico una casa*» para lo cual no contaba con el apoyo del provincial porque «*dice questá lexos*» y continúa describiendo la lamentable situación de pobreza y abandono de los indios y los beneficios que traería consigo atenderlos y «*por esta vía se podrán remediar aquellas ánimas y abrirse entrada para la Florida*». Esta visión de Fr. Andrés nos ilustra cómo no ponía limites a la acción evangelizadora; para él, el próximo paso era el punto de apoyo para dar el siguiente. De hecho murió en la Florida en 1571.

Parece lógico pensar que este memorando del Obispo de Chiapa es anterior a la cédula del emperador dirigida al Virrey, comentada anteriormente, sin embargo las fechas no nos dan seguridad, la del Obispo se supone de 1555 el mismo año que el de la cédula y la sobrecarta de noviembre de 1556, más acorde con las dos anteriores.

Es oportuno dar relevancia a esta acción del franciscano para demostrar que la acción evangelizadora y los estudios etnográficos y lin-

güísticos constituían elementos inseparables de una misma motivación y acción, y en el caso, que podríamos considerar excepcional, en que estos estudios y la acción evangelizadora alcanzaron uno de los más altos niveles conocidos, su extraordinaria obra etnográfico-lingüística no limitó la acción evangelizadora ni su celo apostólico, ni éstas aminoraron su dedicación al estudio.

Consideramos pertinente esta reflexión por la insistencia con que muchos intelectuales europeos que han dedicado su atención al fenómeno misional del siglo XVI en México se empeñan en encuadrarlo en el ámbito conceptual del milenarismo de Joaquín de Fiore. Incluso G. Baudot, el fecundo historiador francés de temas mexicanos, parece no considerar que esa acción fue eminentemente una decisión libre y personal, fruto de una vocación asumida en toda su dimensión espiritual, por la salvación de las almas, a través del conocimiento de lo que ellos creían que era la Verdad, y la práctica de las virtudes cristianas como un elemento fundamental de su elevación humana a niveles superiores de civilización. La esperanza de construir una nueva cristiandad ha sido y sigue siendo una aspiración válida, matizando como es lógico, el significado de "nueva". Esa aspiración, con su propio matiz institucional, no difería mucho en su intención, a lo que pretendían "y promulgaban" Erasmo de Rotterdam y Luís Vives en Europa, precisamente apoyándose en la necesidad de reformar las ordenes mendicantes, cuyo espíritu se había degradado a nivel de escándalo, y a las que ambos dirigieron sus dardos, por cierto nada caritativos el primero, y a los que se unió el común amigo de ambos Tomás Moro, que con el testimonio de su vida colaboró eficazmente a construir esa "nueva" cristiandad. La insistencia en el milenarismo o en cualquier otro "ismo" como objetivo de los misioneros refleja, aparentemente, olvidar el carácter espiritual de sentido trascendente, que relega la obra misional al ámbito ideológico.

Aquí parece oportuno mencionar la frase del Dr. Ángel M. Garibay al referirse a estos misioneros como *la aurora de los forjadores de nuestra*

cultura, algo que no debería olvidar nadie, independientemente de sus tendencias intelectuales o creencias religiosas, si pretende acercarse a la comprensión de las raíces culturales de hispanoamérica.

Mendieta vuelve a insistir en el lugar preminente que le corresponde a Fr. Andrés de Olmos, en el último párrafo del *Prólogo al Cristiano lector* con el que inicia el segundo Libro de su *Historia,* en el que además nos manifiesta su interés personal por el conocimiento de estas antiguallas y nos sirve de enlace con Motolinía:

> *Y yo, que este escribo, teniendo algún deseo de saber estas antiguallas, ha muchos años que acudí al mismo padre Fr. Andrés, como a fuente de donde todos los arroyos que de esta materia han tratado emanaban, y él me dijo en cuyo poder hallaría esta su última recopilación escrita de su propia mano, y la hube y tuve en mi poder, y de ella y de otros escritos del padre Fr. Toribio, uno de los primeros doce, saqué lo que en este libro de los antiguos ritos de los indios escribo, siguiendo su brevedad y repartiendo la materia por compendiosos capítulos en la forma que se sigue.*

Según G. Baudot a quien se considera el mejor especialista de la obra de fray Andrés, este fraile escribió tambien un *Tratado sobre los siete pecados mortales*, inspirados en una obra de San Vicente Ferrer (Valencia, España) del siglo XVI que ejerció una gran influencia en toda Europa, cuyo título en latín era *Sermones de pecatis capitalibus pro ut septem petitionibus orationes dominicae opponuntur*. El *Tratado* de fray Andrés es de gran importancia como una de las obras fundadoras de la evangelización en lengua náhuatl. Contiene numerosos ejemplos relativos a la avaricia, la usura, el amor hacia los bienes temporales, la lujuria y la pereza, y cuatro sobre la ira; casi todo de procedencia medieval.

Fray Toribio de Benavente *Motolinía*

Como misionero y hombre con vocación literaria, lingüística y etnográfica, fray Toribio de Benavente Motolinía, es una de las personalidades más relevantes y de mayor impacto del siglo XVI, no sólo en el ámbito de la evangelización sino también en el de la polémica religioso-doctrinal y socio-política que tuvieron lugar en el proceso de cristianización de México, respetando y asimilando las manifestaciones culturales de los indios.

Aunque su apellido de familia era Paredes, como en otros muchos casos lo cambió por el del lugar de su nacimiento, Benavente, ciudad en el reino de León, España. A su llegada y por las circunstancias que más adelante detallaremos, adoptó el de Motolinía, palabra náhuatl, uno de cuyos significados es "pobre"[39]. Fue la primera palabra que conoció de esta lengua, le pareció la que mejor identificaba su condición de franciscano, y la más apropiada para describir la situación de la mayoría de los indios entre los cuales iba a realizar su misión.

Se desconoce la fecha de su nacimiento, que O' Gorman[40] sitúa en el amplio intervalo comprendido entre 1482 y 1491. Poco después, y por supuesto antes de 1523, ingresó en la Orden franciscana, debiendo tomar el hábito en la Provincia Seráfica de Santiago. Posteriormente vivió en algunos de los conventos franciscanos de Extremadura y cuando en 1523 se organizó la misión franciscana a Nueva España, Motolinía estaba incorporado a uno de los monasterios de la provincia franciscana de San Gabriel, que pertenecía a la rama reformada de los observantes. A esta provincia pertenecían los doce primeros, entre los cuales fray Toribio era probablemente el más joven. Iban dirigidos por el heroico

---

39 Un significado más exacto es "el que sufre". Véanse los relatos de Fray Juan de Torquemada (p. 118), y de Bernal Díaz del Castillo (p. 261), sobre la adopción de este nombre.

40 E. O'Gorman (ed.) *Historia de los Indios de la Nueva España*. p. XXIII.

y abnegado Fray Martín de Valencia (Valencia de don Juan, España). Como la mayoría de los integrantes de las primeras expediciones, Motolinía llegó a México ya intelectualmente formado.

Infatigable e indomable en el ejercicio de su misión evangelizadora, en su fuerte personalidad se combinaban dos facetas, aparentemente contradictorias pero que estaban encuadradas en una sola y clara unidad de propósito y de fines, en los cuales se hacían también patentes las limitaciones y debilidades propias de este tipo de caracteres, aunque en el caso de Motolinía nunca le distrajeron o desviaron de su misión religioso-cultural y civilizadora. Por un lado nos encontramos con un fraile rigurosamente fiel al espíritu de la Orden, el cual podríamos sintetizar en obediencia y pobreza. Junto a este espíritu, manifestado por un gran fervor religioso, humildad, y abnegación, unido a un ilimitado celo apostólico por la salvación de las almas, una ardiente caridad y una pobreza y desprendimiento totales, encontramos un espíritu combativo y una incansable lucha en defensa de la justicia a favor de los indios por los que demostró un amor caritativo sin límites, y también por todo aquello que consideraba perteneciente al ámbito de sus derechos y responsabilidades en el ejercicio de su misión y en el de la Orden que representaba, sin temer el enfrentamiento con las autoridades civiles, ni ceder en la defensa de lo que consideraba ser el criterio correcto en cuestiones doctrinales como en el caso de la administración del bautismo de los adultos. Rompió lanzas, como otros muchos religiosos de su Orden, incluido, y en primera fila, el obispo Zumárraga, con las autoridades de la primera Audiencia, y muy especialmente con su arbitrario presidente, Nuño de Guzmán[41].

41 Nuño de Guzmán, conquistador de Nueva Galicia. De triste memoria por su ambición y despiadados métodos. Como presidente de la primera Audiencia de la Nueva España, entre 1528 y 1530, se enfrentó al obispo Zumarraga a quien acusó junto con los franciscanos de querer "alzarse con la tierra". Sometió a juicio de residencia a Hernán Cortés y a Pedro de Alvarado, por quienes sentía enconada aversión. Fue sustituido por Sebastián Ramírez de Fuenleal, uno de los más insignes humanistas de Mesoamérica.

Su confrontación con los dominicos y particularmente con fray Bartolomé de Las Casas constituye uno de los capítulos más fascinantes y difíciles de enjuiciar con objetividad de los tormentosos años en que gobernó la primera Audiencia, es decir, entre 1528 y 1531 y, posteriormente, en relación con la polémica levantada con motivo de la declaración de las "Nuevas Leyes" de 1542 que afectaban directamente los intereses de los españoles y, en relación a ellas, la intervención de fray Bartolomé de Las Casas como obispo de Chiapa, en el espinoso problema de la administración del Sacramento de la Penitencia. No obstante por la dimensión religioso-social y política que adquirió este tema nos ha parecido preferible tratarlo en un contexto más amplio, en el capítulo sobre "Los misioneros en el Nuevo Mundo", limitándonos aquí al objeto especifico de la contribución de fray Toribio en los campos de la etnográfia y lingüística.

La mejor biografía de Motolinía es la del historiador mexicano José F. Ramírez (1832-1896), no obstante es muy incompleta por falta de datos; adicionalmente está centrada principalmente en la confrontación personal entre fray Toribio y fray Bartolomé de Las Casas, de quien hace una insuperable apología.

En dos aspectos nos parece que la actuación de fray Toribio fue equivocada o poco realista: en relación a los indios quizás se dejó llevar por un exceso de paternalismo, aunque bien podría justificarse como un contrapeso al exceso de injusticias e inicua explotación por parte de los *españoles*. En relación a la confrontación con fray Bartolomé se dejó arrastrar por un apasionamiento descontrolado, aunque también podría alegarse que la intransigencia fray Bartolomé fue también excesiva. Con su actuación motivada por su apego a la justicia, y en parte por el respaldo de "Las Nuevas Leyes", consiguió poner en su contra a todo el mundo.

Por todos estos motivos, antes de entrar a tratar sobre su contribución a la etnografía, mencionaremos algunos acontecimientos y situaciones de su vida para orientarnos mejor, cronológicamente, en el conjunto de sus muchas actividades; de acuerdo con la información del historiador O' Gorman[42].

En 1524, cuando los doce primeros se dispersaron por todo el territorio, fray Toribio permaneció en México como guardián del Monasterio de esa ciudad, en cuyo cargo debió permanecer hasta 1527 en que fue designado guardián del convento de Tezcoco donde probablemente se encontraba en diciembre de 1528 cuando llegaron a México los oidores de la primera Audiencia y el obispo electo (no consagrado) fray Juan de Zumárraga.

En abril de 1529 según O' Gorman, «*ostentándose como visitador, defensor, y juez comisario en las provincia de Huejotzingo, Tepeaca y Guacachula requirió a los enviados de la audiencia que volvieran a México y no se entrometieran en cosas de los indios*». En ese mismo año hay que situar el primer viaje a Guatemala y Nicaragua, del cual regresa en 1530 cuando se incorpora a los inicios de la fundación de la Ciudad de Puebla de Los Ángeles, que tuvo lugar en 1531, y donde probablemente celebró la primera misa.

Desde 1536 a 1539 se desempeña como guardián en el convento de Tlaxcala, siendo en este ultimo año cuando tuvo lugar una de sus principales desavenencias con el de Las Casas por negarse éste a bautizar un indio que había caminado tres días para recibir el Sacramento. En 1541 escribió *La epístola proemial* al conde de Benavente como presentación de su obra. En 1544 fue electo "custodio" en Guatemala de donde regresó en 1545; y en 1548 fue electo provincial de la provincia del Santo Evangelio de México, permaneciendo en este cargo hasta 1551 en que lo sustituyó Juan de Gaona. En 1549 mandó recoger las copias manus-

42 O'Gorman, ob. cit., pp. XXIII-XXXII.

critas del *Confesionario* de Bartolomé de Las Casa y se las entregó al virrey Antonio de Mendoza que las mandó quemar. De 1553 a 1556 ocupó de nuevo el cargo de guardián de Tlaxcala.

En 1554, al parecer, redacta la primera parte de su invectiva contra Bartolomé de Las Casas y, quizás en ese mismo año publicó, en México, su *Doctrina Cristiana* en lengua mexicana y castellana. Muere en el convento grande de San Francisco, en México, con fama de santidad y, según Gómez Canedo, en 1565[43], y no en 1569 como dicen muchos historiadores.

La obra etnográfica de fray Toribio es en cierta manera la continuación de la de fray Andrés de Olmos. Designado en 1536 para este cometido, al parecer, él fue el primer sorprendido, como lo manifiesta en su obra *Historia de los indios de Nueva España*:

> [...] *estando yo descuidado y sin ningún pensamiento de escribir semejante cosa que ésa, la obediencia me mandó que escribiese algunas cosas notables de estos naturales,* [...] *y eso que oí y supe muchas cosas, pero no me informaba para lo haber de escribir* [...][44].

Esta confesión de fray Toribio nos ofrece el ejemplo de su interés por adquirir un profundo conocimiento de la cultura mexicana, pero ninguna intención de escribir para la posteridad; no es difícil suponer que esta misma actitud podían tener otros muchos frailes, lo cual nos confirmaría en la suposición de que el interés por compenetrarse con las costumbres y creencias de los indios era una política institucional y no el fruto del interés o inclinación individual de algunos frailes como vocación personal.

---

43 Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, cultura y promoción social*. Ed. Porrúa. 1993, México.

44 O' Gorman, ob. cit. p. 77.

La mayoría, si no todos los historiadores que se han ocupado en estudiar la obra etnográfica e histórica de fray Toribio, están de acuerdo en afirmar, con ciertas variantes de interpretación, que la obra principal de nuestro fraile, que debía ser de gran envergadura, se perdió y que probablemente el título que tenía es el que cita León Pinelo como *Relación de las cosas, idolatrías, ritos y ceremonias de la Nueva España*, que debía ir precedida de *La epístola proemial* al Conde de Benavente escrita en 1541. Según esta referencia, fray Toribio debió terminar su obra, a la que él mismo hace referencia, en 1555. Lo que hoy nos queda son los *Memoriales y la Historia de los Indios de la Nueva España*.

Según O' Gorman, los *Memoriales* es un conjunto heterogéneo y descuidado de un cierto número de fichas y borradores pero que no obstante tienen un gran valor porque es la única parte que se posee de la gran crónica de Motolinia. En dicha crónica el fraile hace un intento por enlazar en un continuo la historia pre y postcortesiana, como si las culturas prehispánicas y la nueva sociedad que los frailes pensaban construir constituyeran una secuencia sin solución de continuidad. Esta idea desde el punto de vista religioso-cultural es de un extraordinario interés, pues vendría a confirmar que los frailes eran conscientes de que el cristianismo podía inculturarse sin necesidad de destruir las culturas existentes, simplemente purificándolas de sus inaceptables errores, como por ejemplo los sacrificios humanos.

Por su parte A. M. Garibay opina que los *Memoriales* no son de hecho sino una preparación de la *Historia*[45]. Para la etnografía propiamente dicha son preciosos por contener datos que no fueron incorporados en el escrito posterior. Poseen además el interés de incorporar palabras del náhuatl con una explicación y descripción del significado y de su aplicación.

---

45 Cf. Garibay, A. M. *Historia de la Literatura náhuatl*. Ed. Porrúa, México, p. 540.

Los *Memoriales* fueron hallados en venta en Madrid por los años 1860, adquiridos y obsequiados a García Icazbalceta. Su primera edición fue hecha por su hijo Luís García Pimentel entre 1903 y 1907.

Según O' Gorman[46] *La Historia de los Indios de la Nueva España* tal y como hoy la conocemos, no fue escrita por Motolinía sino que se trataría de una copia elaborada en España, no antes de 1565, pero, como sin ninguna duda se deriva en su totalidad de la obra histórica original de fray Toribio, debe considerarse, con las reservas del caso, como una obra indirectamente atribuible a nuestro fraile.

El manuscrito que hoy se tiene es el denominado *Manuscrito del Escorial* por conservarse en la Biblioteca de dicho monasterio. Existe otro manuscrito en una colección particular conocido como *Manuscrito de la Ciudad de México*.

En nuestros comentarios, seguimos la edición de Edmundo O' Gorman, que lleva por subtítulo el que pudo tener la obra original: *Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*.

En su *carta proemial* al conde de Benavente, Motolinía hace una síntesis de la historia prehispánica del Valle de Anáhuac en la que enumera la secuencia de pueblos que ocuparon dicho espacio geográfico hasta la llegada de los méxicas; informándonos previamente, en el párrafo 5, que «*Había cinco libros, como dije, de figuras y caracteres*», a los que Garibay, sacándolos de los *Memoriales*, identifica con la denominación náhuatl: primero un *Xiuhtonalamatl* que habla de los años y tiempos; segundo, un *Ilhuiamatl*, «*de los días y fiestas que tenían todo el año*». El tercero que trataba «*de los sueños, embaimientos, vanidades y agüeros en que creían*», puede corresponder a un *Temicamatl* o un *Tetzauamatl*. El cuarto hace referencia al bautismo y nombre que daban a los niños, y

46 O' Gorman, ob. cit. p. XVIII.

probablemente corresponde a un *Tocoamatl*. Por fin, el último guardaba los «*ritos, ceremonias y agüeros que tenían en los matrimonios*». Respecto a esta información comenta Garibay: *Valiosa noticia, porque nos orienta hacia la forma de archivación sistemática de las cosas de los indios en sus modos peculiares de transmisión a la posteridad*[47].

La *Historia* propiamente dicha, constaba de cuatro partes o tratados, pero solamente se conservan los tres primeros.

La primera parte o tratado, que consta de 15 capítulos, está precedido de un subtítulo que indica los temas que va a tratar; dice así: *Aquí comienza la relación de las cosas, idolatrías, ritos y ceremonias que en la Nueva España hallaron los españoles cuando la ganaron; con otras muchas cosas dignas de notar que en la tierra hallaron* [48]. Los cuatro primeros capítulos están dedicados a narrar los inicios de la acción evangelizadora de los doce primeros, y de la gradual conversión de los indios. Del V al XII describe las diferentes fiestas y sacrificios que hacían los indios y, en los tres últimos, de cómo celebraban estos mismos indios las festividades cristianas. Es famosa la descripción de cómo los indios celebraron en Tlaxcala la festividad del *Corpus Christi* en 1538, en la que se recrea en relatar, con verdadero entusiasmo, la participación de los tlascaltecas de acuerdo a sus costumbres tradicionales, sus danzas y sus peculiares atavíos.

La segunda parte, que comprende diez capítulos trata «*de la conversión y aprovechamientos de estos indios; y cómo se les comenzaron a administrar los sacramentos en esta tierra de Anáhuac, o Nueva España, y de algunas cosas o misterios acontecidos*». Allí se hace referencia «*de algunos españoles que han tratado mal a los indios y del fin que ha habido*».

---

47 Garibay, A. M., ob. cit., pp. 536-537.

48 *Historia de los indios de la Nueva España*. Ed. Porrúa. México.

La tercera parte, o tercer tratado, consta de veinte capítulos. Los cinco primeros están dedicados a narrar diversos aspectos de la actividad de los frailes incluyendo sus virtudes, entre las que destaca la humildad, y de las adversidades con las que tuvieron que enfrentarse. El capítulo segundo está casi íntegramente dedicado a la biografía de fray Martín de Valencia, a la que se refiere diciendo «*Cuéntase también la vida de fray Martín de Valencia, que es mucho de notar y tener en la memoria*». A continuación menciona los nombres de los "doce primeros". En los capítulos VI al XII describe algunos aspectos de la naturaleza de México, de los montes y de los ríos. En los capítulos XII y XIII, fray Toribio se complace en describir la habilidad e ingenio de los indios, tanto para leer y escribir en náhuatl, castellano y latín, y con buena letra, como para aprender toda clase de oficios. Relata, de paso, la poca disposición que tenían los maestros (de oficio) españoles de enseñar a los indios ya que por su gran capacidad de aprendizaje en poco tiempo se convertían en competidores y tenían que bajar los precios. En los dos capítulos siguientes cuenta el martirio de tres niños de Tlaxcalla y lo mucho que ayudaron los niños en la evangelización. En el capítulo XVI canta las excelencias de la provincia de Tlaxcalla y en el XVII trata sobre la fundación de la ciudad de Puebla de los Ángeles. En el XVIII y XIX vuelve a tocar algunos aspectos de la naturaleza de México y en el XX de cómo la idolatría se iba acabando, y de la avaricia que impulsaba a los *españoles* en la búsqueda de ídolos para quedarse con el oro, demostrando con este proceder que eran más idólatras que los indios.

Fray Martín de La Coruña y la *Relación de Michoacán*

El manuscrito de la *Relación de Michoacán*, cuyo título completo es *Relación de las Ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de Michoacán* pertenece a la biblioteca del Monasterio de El Escorial. Durante mucho tiempo esta crónica se consideró anónima hasta el punto de que Esteve Barba en 1992, sólo relaciona la primera parte con un anónimo fraile franciscano[49]. Sin embargo G. Baudot, se lo atribuye a fray Martín de La Coruña; así lo plantea:

> *Que el autor real de dicho texto sea fray Martín de La Coruña nos parece, hoy en día, indiscutible, si examinamos el Códice, su contenido y, sobre todo, como marca auténtica de su identidad los estrechos lazos que los unen y, casi podríamos decir, lo emparejan con las otras crónicas etnográficas de los primeros franciscanos de México*[50].

El razonamiento no carece de lógica, y es convincente.

De la vida de fray Martín no conocemos prácticamente nada. Fue uno de los "doce primeros" y uno de los tres, junto con Motolinía y fray Martín de Valencia, que programaron marchar a China para realizar allí su obra evangelizadora. Como sabemos la expedición no llegó a salir de Tehuantepec, debido a que los barcos que para este propósito había preparado Hernán Cortés, se habían deteriorado.

Recién llegado a México, en Mayo de 1524, y una vez fundada La Custodia del Santo Evangelio, Fray Martín fue designado para acompañar al soberano de Michoacán, el Calzonci, de retorno a su capital Tzintzuntzan, Michoacán en el idioma náhuatl. A principios de 1526, el Calzonci fue a México para solicitar la presencia de los franciscanos en su reino, por las buenas referencias que había recibido de la acción de los

---

49 Cf. Esteve Barba, F. *Historiografía indiana*. Ed. Gredós, Madrid, 1992, pp. 774.

50 Baudot, G. *Las crónicas etnográficas de los evangelizadores franciscanos*. pp. 310-311.

frailes. Probablemente fue fray Martín quien fundó allí el monasterio franciscano de Santa Ana, e iniciaría la evangelización de los Tarascos, empresa a la que dedicó toda su vida aunque se ausentó algunas veces. En 1531 fundó el monasterio de Ajijic, a orillas de la laguna de Chapala, y en 1533 realizó su traslado a Tehuantepec con la intención de participar en la frustrada expedición a China anteriormente mencionada, regresando a Michoacán en 1536 para hacerse cargo de la guardianería del monasterio de Tzintzuntzan. En 1539 comenzaría a recoger la información para escribir su crónica sobre la cultura purépecha, probablemente a instancias de fray Toribio Motolinía, de quien era buen amigo y por entonces se encontraba en Tlaxcalla realizando un trabajo similar. No es aventurado suponer que también le animó a realizar esta obra el Virrey Antonio de Mendoza quien pasó por allí en 1540, y de nuevo, también de paso, en 1541.

Según Baudot (ob. cit.), la crónica debió estar finalizada hacia 1549, entregándosela a Motolinía, quien por entonces era el provincial y a quien seguramente le pidió hiciera una revisión crítica de la misma para con posterioridad, en 1551, ofrecerla al virrey Mendoza, tal y como se representa en la primera lámina del manuscrito, en la cual el autor, en hábito franciscano, entrega la *Relación* al virrey que aparece sentado en un sillón, vestido en ropa de color castaño, una esclavina negra y una gran gorra bordada. La crónica tiene un gran valor historiográfico no sólo por sus ilustraciones sino también por su texto, de modo que puede ponerse al lado de las obras de Bernardino de Sahagún o Diego Durán, con las que además le une la metodología, y en gran parte la temática; lo cual es lógico por tratarse de una obra cuya elaboración respondía a los mismos objetivos que las de los demás franciscanos etnógrafos.

Baudot (ob. cit. p. 312) dice que nuestro fraile tuvo que afrontar una dificultad que no encontraron sus predecesores: «*la falta de escritura y por lo tanto de códices*», en la tradición cultural tarasca: «l*a dificultad grande era que esta gente no tenía libros*», por lo que había que atenerse exclusiva-

mente a la tradición oral. Lo cual no parece coincidir con la opinión de Esteve Barba (ob. cit.) de que gran parte de su valor se debe a las figuras, aunque puede querer significar que se hicieran después.

La obra consta de tres partes, bien definidas: en la primera, perdida hasta hoy, fray Martín contaba, tomado directamente de la tradición oral de los tarascos, de dónde procedían los dioses principales y la descripción de las fiestas que les hacían; antiguas tradiciones que aún estaban vivas y además servían de introducción a la historia de los reyes. Parece que puede establecerse una correspondencia con la primera parte de Diego Durán. La segunda parte, que consta de 35 capítulos, es un excelente poema épico, lleno de valor literario, en el cual relata el pasado, poético, de un pueblo cazador que se impone en el territorio bajo la gesta fundadora de Tariácuri, el héroe histórico-mítico por excelencia. Ésta era la historia que cada año repetía el "Sacerdote Mayor" durante todo un día en cierta fiesta en la cual se hacía justicia de los malhechores para recordar cómo su tribu fue dominando pueblos bajo una sucesión de reyes hasta situarse en las orillas del lago de Pátzcuaro, y fundar el reino de Michoacán. Por último, en la tercera parte, se describe el Reino una vez fundado y su organización, con una exposición de las costumbres sociales, de la legislación y de los mecanismos políticos. Entre otros, menciona los privilegios de las élites, sus características y derechos, el control fiscal, la estructura familiar, etc., todo ello hasta la llegada de los españoles y la muerte en la hoguera del Calzonci, uno de los hechos más lamentables y reprobables de Nuño de Guzmán en el inicio de su expedición para la conquista de la Nueva Galicia, episodio narrado detalladamente por el historiador José F. Ramírez en su ensayo *Noticias históricas de Nuño de Guzmán*[51].

El manuscrito fue descrito por el padre Zarco en su Catálogo de manuscritos castellanos y por el padre Mígueles en el de códices es-

51 Cf. Esteve Barba, ob. cit., p. 265.

pañoles[52]. En 1956 se hizo una reproducción facsímil del manuscrito C. IV-V del Escorial, con transcripción, prólogo, introducción y notas por José Tudela.

Fray Francisco de las Navas

El mismo fray Toribio, en su famosa carta a Carlos V, en 1555, le informa que «*tres o cuatro frailes hemos escrito de las antiguallas y costumbres questos naturales tuvieron*». Hemos mencionado a tres de ellos: fray Andrés de Olmos, el mismo Motolinía, y fray Martín de La Coruña. Ese cuarto, dudoso, al que alude fray Toribio, hoy se identifica con fray Francisco de Las Navas, basándose en el juego de ciertas referencias textuales de las crónicas de algunos contemporáneos suyos, y muy especialmente por el saqueo que, según el historiador Baudot, hizo el cronista Alonso de Zorita, oidor, en su *Historia o Relación de la Nueva España*, acabada en 1585. Es sobre todo en la segunda parte de su relato, donde, en cuatro ocasiones, hace uso del texto de fray Francisco. Según Esteve Barba (1992), esta obra de Zorita es una recopilación de sus propios escritos y algunos ajenos.

El objetivo principal de la obra de fray Francisco de Las Navas es el análisis de las estructuras sociales del mundo indígena a partir de sus sistemas fiscales. Probablemente comenzó su obra hacia 1554. Estuvo en Nueva España entre 1538 y 1573. Supo la lengua popoloca a cuya nación dedicó su labor evangelizadora desde 1540, y se aplicó al estudio de la mexicana que llegó a dominar a la perfección.

Ángel María Garibay también es de la opinión que ese "cuarto dudoso" de Motolinía, o tercero de Torquemada, es Fray Francisco de las Navas. Aparte de lo que nos dice Zorita, el historiador F. Ramírez en

52 En *Obras históricas II. Epoca Colonial.* pp. 149-201. UNAM.

sus *Suplementos a la Biblioteca de Beristáin* da noticia de él y de un breve fragmento de sus escritos[53].

Fray Bernardino de Sahagún y la *Historia de las cosas de la Nueva España*

Introducción

Antes de abordar directamente la vida y la obra de fray Bernardino de Sahagún parece pertinente reflexionar sobre algunos aspectos generales en relación al juicio que hicieron los misioneros de la civilización azteca. Estos juicios, aunque en gran parte son comunes a todos ellos o a la mayor parte, alcanzan su máxima y más nítida expresión en fray Bernardino.

Estos juicios forman parte de la actitud de algunos de los historiadores actuales más prestigiosos de México como Enrique Krauze, director de la revista literaria y de ideas *Letras Libres*, y de filósofos como Luis Villoro. Orientan su pensamiento y sus análisis históricos a buscar una reconciliación con el pasado y a tratar de asumirlo como una realidad, omnipresente en el mestizo, que es imposible ignorar porque el mestizaje racial y cultural está presente, es visible y actúa; tanto en su expresión externa personal, étnica, física y psicológica como en sus manifestaciones culturales, cuya personalidad unas veces es producto de un sincretismo, y otras –frecuentemente– es original y creativa, en las cuales la presencia indígena se deja sentir con fuerza. Según Krauze en su sugestiva obra *Presencia del pasado: la huella indígena, mestiza y española de México* (2005), esta presencia no es una fuerza impersonal: tiene cara, sentimientos, ideas y creencias, de las que es imposible prescindir, aunque se quiera, porque se impone la herencia genética y la formación

53 Cf. Garibay, H. L. N., Ed. Porrúa, p. 222.

recibida, con especial fuerza en la tradición, principalmente la religiosa, que por afectar al destino de ultratumba, es una preocupación y angustia prioritarias de todos los pueblos.

La supervivencia de lo indígena en lo cultural se manifiesta principalmente como consecuencia del mestizaje, pero también, en ocasiones, a través de lo que pudiéramos considerar pureza étnica; aunque debido a que "la pureza étnica" no existe, es un concepto que no responde a una realidad, es un término equívoco, se trata más propiamente de una influencia indígena dominante, como sucede en el caso de la zona mayense, el altiplano boliviano, y algunas áreas andinas del Perú y del Ecuador. Estas manifestaciones culturales mestizas en que lo europeo y lo indígena se presentan en proporción variable, alcanzan su mejor expresión en la música: los corridos mexicanos, los vallenatos colombianos, las diversas melodías llaneras o del folklore oriental venezolano, las tristes o melancólicas canciones de todo el territorio andino: En conjunto, el folklore musical hispanoamericano es de una variedad y riqueza no igualada por ninguna otra región del mundo.

Este mestizaje cultural y la forma en que se realizó tiene su origen y se desarrolla por el influjo de dos influencias europeas de la época en su versión hispánica: la herencia del espíritu teocrático medieval para la cual cualquier manifestación no cristiana era por principio idolátrica, obra directa del demonio y como tal el indio se encontraba bajo el dominio de Satán cuya expresión más abominable era la crueldad repugnante de sus sacrificios y la falsedad de sus creencias; la otra influencia procede del espíritu humanista que animaba a los misioneros, les llevaba a sentir una gran curiosidad y descubrir simultáneamente, y apreciar en muchas de las manifestaciones y estructuras políticas, sociales, estéticas y edu-cativas de los indios altos niveles de calidad, e incluso de ejemplaridad en el plano moral.

Estas dos influencias que se dejaron sentir principalmente a través de la acción misional y los cruces biológicos recibieron a su vez el influjo de las costumbres indias en muchos aspectos de la vida y no el menor de ellos, por ejemplo en la gastronomía.

Las dos influencias europeas mencionadas se detectan con nitidez en la obra histórica de Fray Bernardino. Los primeros cinco libros de su *Historia* manifiestan claramente la herencia medieval pues los dedica a las creencias y prácticas religiosas de los indios, haciendo resaltar sus aspectos negativos para demostrar la necesidad de extirparlas. Sobre ellas lanza las más fuertes inventivas condenatorias, sin atenuantes. Dichas prácticas y creencias religiosas de los aztecas no sólo las atribuye Sahagún al pecado original y a la acción de Satán. En su opinión, la desgraciada situación de los indios se debe también a sus propios pecados personales y a su incapacidad para percibir al Dios verdadero en la contemplación de las grandiosas manifestaciones de la naturaleza, haciendo énfasis con especial juicio crítico sobre la práctica de los sacrificios humanos, apuntando que esa locura no era perdonable porque Dios puso en la razón y en las obras de la naturaleza los medios para llegar a Él, pero ellos rechazaron sus dones. No se trata, interpreta el filósofo Villoro[54], de una equivocación sin malicia, porque en vez de escuchar la voz de la razón escucharon el susurro del demonio. Ante Sahagún, el indio se presenta, según esta interpretación, como el hombre que jamás poseyó la gracia porque siempre la rechazó.

Estas influencias europeas señaladas, la medieval y la renacentista no son privativas de los misioneros, también se hacen patente en algunos conquistadores como Cortés, y el presidente de la segunda audiencia de México, Ramírez de Fuenleal o; en Perú, en el jurisconsulto Polo de Ondegardo, asesor del famoso virrey Toledo.

---

54 Villoro, Luis. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. Colegio de México, FCE. México, 2005, pp. 303.

En resumen, según el filósofo Villoro, la *Historia* de Sahagún está escindida en dos vertientes; la primera, condenatoria –en el plano sobrenatural–, se basa en el rechazo y consecuente supresión de algunas costumbres. Está orientada además hacia un objetivo práctico: convencer de la necesidad de eliminar todas las manifestaciones de la religión indígena y de guardarse de sus insidias. El objetivo de la segunda es muy distinto: convencer, igualmente, de la necesidad de un retorno a las sabias leyes naturales de los indios. En esta segunda vertiente, que él denomina de creación natural, descubre numerosos aspectos positivos y elogiables, principalmente la educación que se orienta fundamentalmente a infundir la virtud de la fortaleza con un estilo de vida austero, una disciplina rígida y una actitud de reverencia y temor a sus dioses a los que hay que aplacar con sangrientos sacrificios. El gran problema que se plantea Sahagún y le resulta casi insoluble es cómo extirpar la idolatría, que pertenece al orden o plano sobrenatural falso y pecaminoso y simultáneamente preservar el natural cuando ambos están tan íntimamente ligados de tal manera que cualquier acto o actividad estaba indisolublemente unido a un significado religioso.

El indio conquistado y sometido no respondió positivamente a un trato de benevolencia y comprensión. Por ese motivo, los frailes ensayan tratarlos como lo hacían los aztecas en sus centros educativos, los *calmécac* para los nobles, y los *telpuchalli* para todo el pueblo, con una disciplina férrea similar, en algunos aspectos, a la que los mismos frailes practicaban en sus monasterios, acogiéndoles en internados donde dormían y se les obligaba a levantarse para rezar maitines y tomar disciplinas; pero estos actos, al margen de sus costumbres, sus creencias y la presión social no dio tampoco resultados alentadores, por cuyo motivo decidieron eliminar el régimen de internado y mandarlos a dormir en sus casas.

Por todas las circunstancias mencionadas, es posible que, inconscientemente quizás, aparezca el mundo indígena con valoraciones tan

diversas, según el punto de vista con el que se le juzgue y también de la intención con que se estudie la obra de los misioneros. En lo natural será conveniente, aconsejable, respetar sus leyes, el ordenamiento de su sociedad y sus costumbres; en el plano sobrenatural será necesario eliminar la mancha idolátrica que se revela perversa y demoníaca.

La civilización azteca no es más que el estadio final de la secuencia de civilizaciones mesoamericanas que tienen sus orígenes en la civilización Olmeca (los hombres del hule) en las costas del Golfo, y cuyas primeras manifestaciones son las gigantescas cabezas de piedra con expresión niñoide que los anglosajones denominan "baby face" y cuya antigüedad se remonta a unos 1.000 años a.C. Después aparecieron los teotihuacanos que a su vez fueron sustituidos por los toltecas.

La civilización de los toltecas fue la que alcanzó los más altos niveles en muchas de sus creaciones: fueron sabios en "astrología natural"[55] y elaboraron un calendario de gran precisión. Comunicaron y enseñaron su arte y sus conocimientos a los demás pueblos, los cuales, a su vez, llegaron a ser tan sabios como ellos pero no se conformaban con el saber natural, sino que pretendieron conocer lo oculto y misterioso que sólo a Dios corresponde revelar.

Carentes de la revelación, algunos pueblos quisieron seguir caminos no asequibles al saber natural y buscaron la ayuda de los poderes diabólicos. Esta fue la situación en que, por su desordenado e insaciable afán de saber, quedó el hombre después de cometer el primer pecado. Así expresa su pensamiento Fray Bernardino (Cf. Villoro[56]):

> *Como por el apetito de más saber nuestros primeros padres merecieron ser privados de la ciencia que les fue dada y caer en la muy oscura noche de la ignorancia en que a todos nos dejaron, no habiendo aún perdido aquel maldito apetito no cesaron de porfiar en querer inves-*

55 Sobre "astrología natural" Cf. Villoro, ob. cit., p. 83.

56 Ibídem, p. 83.

tigar por fas o por nefa, lo que ignoramos... por vías no lícitas y vedadas procuramos saber las cosas que nuestro Señor Dios no es servido que sepamos, como son las futuras y las cosas secretas.

Pero donde más nota Sahagún este salto soberbio de lo científico a lo sobrenatural es en su "arte adivinatoria" que otros llaman "Calendario". Según Villoro, la razón del indio abandona sus cauces naturales y, al llegar a lo sobrenatural, se condena a su propia destrucción. Este falso calendario estaba dirigido a vaticinar el futuro a partir de los signos del nacimiento[57].

Ante Sahagún, el pueblo estudiado trata de reflejar fielmente la imagen que presenta ante sí mismo. Lo que era recto e inocente si se consideraba en su mundo aislado, resulta culpable y pecaminoso al ingresar en el seno de la historia universal.

Hay que tener muy presente que la *Historia* de Sahagún esta destinada principalmente a dos públicos diversos, aunque con el mismo propósito: a los misioneros, a fin de que estén bien informados sobre las idolatrías de los indios y sus características; y a los indios, para que se vean reflejados tal como eran y abominen de sus idolatrías y sacrificios.

Vida y obra

La figura cumbre, entre los que dejaron testimonio de su vocación explícita por los estudios etnográficos y lingüísticos como un medio indispensable para atraer a los indios a la fe cristina, fue el insigne franciscano Bernardino de Sahagún. En su monumental obra se entrelazan los aportes de exclusivo contenido religioso con los culturales. La cultura y la religión, aun siendo entidades humanas independientes son insepara-

57 Ibídem, p. 84.

bles: una religión da lugar a una cultura y una cultura no puede sobrevivir sin un punto de partida religioso.

Sahagún estaba convencido de que Dios asume las culturas humanas para comunicarse con los hombres. Y por tanto, el éxito de la catequización de los aztecas dependía, en gran parte, de poder transmitirles la doctrina en su propio idioma y de conocer a fondo sus creencias, costumbres, y modos de expresar sus sentimientos. Era el mejor camino para construir, sobre un fundamento sólido, el edificio de la fe cristiana, sin destruir todos aquellos elementos culturales que no estuviesen en contra de los valores supremos exigidos por el respeto a la persona y a su libertad de elección.

La obra y la vida de fray Bernardino son inseparables; en todas sus manifestaciones tienen una misma motivación y un mismo objetivo. No es un etnógrafo o un lingüista que catequiza; ni un religioso que en sus ratos libre se dedica a los estudios etnográficos o lingüísticos y los instrumentaliza para ser más eficaz. No. Para él la etnografía es catequesis y la lingüística inseparable de la doctrina. Todo orientado a hacer más asequible el acercamiento a la verdad trascendente tal y como era entendida en la circunstancia histórica que le tocó vivir.

Por eso, aunque en cierta forma la obra cultural del franciscano haya sido objeto de la máxima atención por parte de eminentes profesionales, desde los diferentes ángulos y perspectivas de su especialidad, y todos hayan coincidido, independientemente de sus creencias religiosas, en otorgarle un puesto de preeminencia, de nivel universal, por su aporte al conocimiento de una civilización vencida y en parte destruida, salvando no sólo su recuerdo y la supervivencia de su idioma como vehículo de comunicación sino también de muchas de sus expresiones culturales, la riqueza de la personalidad de Sahagún no ha sido agotada. Más aún, nos atreveríamos a decir que no se ha valorado en su justa medida lo más valioso de su proyección humana y científica al servicio de un ideal.

Decíamos que en Fray Bernardino lo religioso y lo cultural constituyen una unidad sin dejar de conservar su independencia, y era lógico que así fuera en un franciscano surgido de la reforma de las órdenes mendicantes y en el seno del esplendor cultural del siglo XVI español, reflejado en la Universidad de Salamanca, donde Fray Bernardino se formó, no lo olvidemos, iniciando sus estudios en 1512, antes de profesar en la Orden de San Francisco en el convento de la misma ciudad en 1516, para ordenarse sacerdote en 1524. Fueron pues, 12 años de intensos estudios. También en la ciudad castellana florece la famosa Escuela de Salamanca, de Teología y Filosofía, liderada por el no menos insigne Francisco de Vitoria en quien encontramos un duplicado vital del modelo Sahaguntino. Francisco de Vitoria es la voz que clama desde España por la justicia en América. Puso al servicio de ese clamor sus conocimientos jurídicos, filosóficos y teológicos, y proclamaría públicamente en sus famosas relecciones ese clamor de justicia, incluso en abierta crítica a la actitud imperial. El sabio dominico es la plataforma conceptual sobre la que se fundamenta la acción cultural del franciscano. Ambos beben y se sustentan de la misma fuente: el Humanismo renacentista hispano al servicio de la verdad y de la justicia, que se traslada a América. Quizás voces solitarias. Pero testimonio irrefutable e indestructible (y quizás no tan solitarias, como se ha querido hacer ver). No puedo dejar de mencionar la sorpresa que me produjo el que en una película mexicana de escenario revolucionario, el general le reclamara a su amigo sacerdote el no haber seguido «*el ejemplo de los misioneros del siglo XVI*»[58].

Sin esa unidad de vida que cohesiona mística religiosa y proyección cultural, ante las dificultades, desconfianzas y contrariedades que tuvo que sufrir, Fray Bernardino o bien hubiera naufragado en su vocación religiosa para dedicarse de lleno a su obra científico cultural, o hubiera abandonado ésta para dedicarse solamente a enseñar el catecismo y predicar ¡Para qué crearse complicaciones con provinciales y comisarios

58 *Enamorada*, 1946. Director: Emilio Fernández. Guión: Iñigo de Martino y Emilio Fernández.

mezquinos, o con virreyes o reyes de miras estrechas! Más tarde, en el siglo XVII, ante situaciones similares, Sor Juana Inés de la Cruz estuvo a punto de naufragar. La unidad de vida es un difícil equilibrio.

Otra enseñanza capital de Sahagún fue demostrar que la rigurosidad y método científico no chocaban ni estorbaban la misión religiosa. Por el contrario, el amor a la verdad trascendente (religión) exigía el amor y la honestidad humanos en la labor cultural. Fue a través de ella como elevó a su más alto nivel de plenitud humana a sus queridos gramáticos indígenas, trilingües, formados al amparo de su caridad acogedora y comprensiva y su pasión intelectual. Fray Bernardino en su obra etnográfica y cultural hizo realidad lo que muchos manifiestan y a veces no todos practican: que la caridad más que en dar está en comprender. Así lo aprendió de su no menos insigne predecesor, fray Pedro de Gante llegado en 1523 un año antes que los "doce primeros", cuando alguno de éstos llevado de un celo mal entendido se permitió echarle en cara el no haber destruido todavía los ídolos, y Gante tuvo que hacerles ver que "antes de actuar había que comprender".

Sin dejar de valorar la dimensión cualitativa y cuantitativa de su obra, muchos de los estudiosos de la vida y la obra de Sahagún no dejan de hacer una razonada crítica, de su carácter, al parecer nada manso, y de sus deficiencias; a veces sin considerar que las debilidades de la voluntad y las limitaciones de la inteligencia, inherentes a la naturaleza humana, no son incompatibles con convicciones firmes ni con decisiones inquebrantables. Sin un formidable espíritu de servicio y la convicción de que lo que estaba realizando era lo que debía hacer, porque así se lo habían pedido su superior Francisco del Toral en 1557, y ratificado fray Rodrigo de Sequera hacia 1578, a quien dedicó su obra, fray Bernardino no hubiera llegado a los 90 años, ni a los 85 hubiera tenido interés para volver a revisar y enmendar su obra, con el fin de perfeccionarla.

Si el basamento cultural de Bernardino fue el humanismo cristiano que se respiraba en el ambiente salmantino, inspirando su actuación en México, es instructivo también considerar el ambiente que encontró en la destruida y arruinada ciudad de Tenochtitlán que comenzaba a transformarse en una ciudad al estilo español de la época. En ella se encontraban los "doce primeros" más Pedro de Gante, formado en la Universidad de Lovaina. Entre los doce primeros había varios con una sólida formación universitaria de carácter humanístico y, consecuentemente, habían comenzado a interesarse también por las "antigüallas" de los mexicanos, entre ellos fray Toribio Motolinía, fray Andrés de Olmos y algunos más. Así pues, la inclinación de Bernardino no sólo no era una novedad singular sino la continuación de una clara decisión de conocer el mundo azteca para inculturar el cristianismo. Los desplantes vendrían después. Junto a este pequeño grupo de hermanos de religión con quienes se encontraba en plena sintonía salvando las inevitables diferencias de caracteres y criterios así como de opiniones sobre aspectos más bien accidentales relacionados con el enfoque de la evangelización.

México en 1529 se encontraba todavía bajo la dirección política y administrativa de la primera Audiencia totalmente controlada por la astuta y brutal presidencia de Nuño de Guzmán; rodeado de oidores corruptos y habitada por unos centenares, quizás miles de españoles, en general más interesados en enriquecerse y explotar al indio que en colonizar, y una inmensa masa indígena desamparada y deprimida, con un espantoso, patético vacío espiritual y cultural.

Fray Bernardino, igual que sus antecesores, sabía a lo que iba, y nada ni nadie podía distraerle de su misión. La debilidad humana hizo que tuviera que enfrentarse con la incomprensión de alguno de sus hermanos y verse envuelto en la tormentosa situación por la que pasó la Orden con motivo del nombramiento como comisario de Luís Ponce.

Dejando claro que la vida de Sahagún está indisolublemente unida a su obra doctrinaria, apostólica y cultural, por razón de un mejor entendimiento trataremos por separado su obra de tema religioso de su monumental *Historia de las cosas de la Nueva España*.

Llegó a México en 1529, junto con 19 frailes más que habían sido reclutados por fray Antonio de Ciudad Rodrigo, uno de los "primeros doce". Fray Antonio quien había ido a la Península como *Custos Custodum* al capítulo general franciscano que tuvo lugar en Parma, y culminó con la famosa *barcada de 1529* en la que llegó Sahagún. Parece ser que su primer destino fue el convento de Tlalmanalco.

Una idea de su carácter decidido y de su curiosidad nos la ofrece el hecho de que a poco de llegar, quizás por los años de 1532 ó 1533 ascendió a los dos famosos volcanes del Valle de México: el Popocatépetl y el Iztaccihuatl. Él mismo lo narra como de pasada en los siguientes términos:

> *Hay un monte muy alto que humea, que está cerca de la provincia de Chalco que se llama Popocatepetl, quiere decir monte que humea; es monte monstruoso de ver, y yo estuve encima de él.*
> *Hay otra sierra junto a ésta, que es la sierra nevada, y llámase Iztactépetl (Iztaccihuatl), quiere decir sierra blanca; es monstruosa de ver lo alto de ella, donde solía haber mucha idolatría. Yo la vi y estuve sobre ella*[59].

En la secuencia cronológica de la elaboración de su obra, en especial la referente a la Historia General, seguimos, lógicamente, la aceptada por la mayoría y los más acuciosos investigadores de la obra de Sahagún:

---

59 *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Ed. Ángel María Garibay, Libro XI, Capítulo XII, N° 43-44, 1956, p. 703. A partir de aquí todas las referencias a esta obra se indicarán como H.N.E.

A. M. Garibay (1956)[60] y José Luis Martínez (1981)[61]; sin embargo, en lo posible, aunque nos alarguemos, vamos a intercalar el propio testimonio de Bernardino a fin de que sean sus propias palabras las que nos expliquen la metodología científica que utilizó para asegurar la veracidad y la objetividad de la información que transcribió. Su honestidad en el reconocimiento de la labor que realizaron los colegiales aztecas que el mismo formó, los propios informantes, y hasta los amanuenses, la fortaleza en no abandonar su obra a pesar de las muchas contradicciones que atentaron contra ella, y la mansedumbre con que las sufrió sin por eso abandonarla. Queda claro que su personalidad humana brilló todavía más que su obra, y los detalles en que se aprecian deficiencias, que son muchos, no empañan la magnitud y magnanimidad del conjunto, ni le desviaron de sus objetivos y propósitos.

Su primera obra realizada en 1540, es de estricto tema religioso: un *Sermonario de dominicas y de Santos*, lo cual quiere decir, que para él lo prioritario era la evangelización, para eso era religioso y para eso había venido al Nuevo Mundo. Luego descubriría que para ahondar o profundizar en esa civilización era necesario conocer más a fondo a quienes iba dirigida, e inicia la obra histórica y etnográfica; la lengua ya la dominaba a la perfección; incluso García Icazbalceta sugiere que pudo haberla comenzado a aprender durante la travesía, ya que en el mismo barco regresaban a su tierra, los indios *pipiltin* (nobles) que Hernán Cortés había llevado a España en 1528 (no pasa esto de ser una suposición pero de acuerdo a lo que conocemos del carácter de Sahagún, no es descabellada). Durante el periodo comprendido entre 1540 y 1545, sólo se sabe, deduciéndolo de sus propias indicaciones, que estuvo por el Valle de Puebla. En 1545 se encuentra en Tlatelolco, año en que comienza el azote de la gran pestilencia, *cocoliztli* como la denominaban los indios: una fiebre tifoidea que asoló todo el valle de México.

---

60 Ibídem.

61 Fray Bernardino de Sahagún y sus informantes indígenas. En *Bernardino de Sahagún*. Ed. México antigua. Biblioteca Ayacucho, Caracas, pp. IX-CV. 1981.

Así habla de ella el propio Fraile Bernardino:
El año 1555 [62] *una pestilencia grandísima y universal donde en toda esta Nueva España murió la mayor parte de la gente que en ella había. Yo me hallé en el tiempo de esta pestilencia en esta ciudad de México en la parte de Tlatelolco y enterré más de diez mil cuerpos y al cabo de la pestilencia diome a mí la enfermedad y estuve muy al cabo.*

Estuvo a punto de morir por contagio atendiendo a los enfermos. De esta cita del mismo fraile, se deduce que Sahagún fue a morar a Tlatelolco hacia fines de 1545, cuando probablemente estuvo dedicado a labores de administración, y no como catedrático, en el Colegio de la Santa Cruz.

Para tratar de hacernos una idea de las fatigas que entonces tuvieron que sufrir tanto Sahagún como sus compañeros, es más que suficiente transcribir lo que cuenta sobre la pestilencia y sus consecuencias el cronista de los dominicos Dávila Padilla: la cual, aunque puede que sea exagerada en algunos aspectos, no deja de encoger el corazón, tanto por la dimensión de la tragedia en sí como por la heroica piedad de los frailes:

Por las calles [dice] *parecían indios muertos, y en las casas se quedarían, si no había cuidado de sacarlos; porque solía la muerte despoblar las casas, sin dejar persona viva que pudiese sepultar las muertas. Hacíamos unas fosas grandes en los cementerios de las iglesias, a donde enterraban juntos ochenta cuerpos de indios y algunas veces ciento. En esta ocasión mostraron los religiosos la verdadera caridad que para con Dios y para sus prójimos tenían, visitándolos por todos los barrios y viviendas, para confesar a los que habían menester confesión, y dar algún regalo a los hambrientos y hacer llevar a sepultar los cuerpos de los difuntos. Morían muchos de sólo el olor de los muertos,*

62 Error del copista por 1545, según han demostrado numerosos historiadores.

otros de hambre y otros de pura congoja, viéndose en tan extraños trabajos[63].

De acuerdo a esta narración y en especial del modo de enterrar a los muertos se explica que Sahagún fuera víctima del contagio y estuviera a punto de morir «*muy al cabo*» como el dice escuetamente, y como consecuencia de su estado, más o menos crítico, lo trasladaran al convento grande de México, donde estaba la enfermería y permanecieran allí todo el primer semestre de 1546 dado que las dolencias producidas por las enfermedades del grupo de las tíficas aniquilan o aniquilaban al paciente. Todo en este pasaje nos sirve para comprender mejor cómo y por que arraigó tanto y tan prontamente el cristianismo entre las poblaciones indígenas. No otra que la fuerza de la caridad sin límites hasta poner en peligro la propia vida, voluntaria y generosamente.

En 1547 comienza la recopilación de los Huehuetlatolli, la "antigua palabra" que después incorporó al libroVI de la Historia General, con este título:

De la Retórica y Filosofía moral y Teología de la gente mexicana, donde hay cosas muy curiosas, tocantes a los primores de su lengua, y cosas muy delicadas tocantes a las virtudes morales[64].

En total son 39. Los ocho primeros recogen las oraciones, súplicas, alabanzas a los dioses, de acuerdo a las características creacionales o protectoras que les adjudicaban. Los siete siguientes están relacionados con los discursos con que se recibían a los mandatarios electos –lo que de ellos se esperaba y las virtudes que se les exigían–, la contestación del mandatario, las exhortaciones de los principales. Los restantes, quizás los más interesantes, recogen los consejos de los padres a sus hijos en relación a sus obligaciones y comportamiento de acuerdo a su edad, al

63 Fray Agustín Dávila Padilla. *Historia de la Fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México*. Madrid, 1596.

64 H.N.E., Libro V, Título, p. 295.

estado que van a escoger (el matrimonio), a las responsabilidades que adquirirán y a las circunstancias que trae consigo el matrimonio: la preñez, el nacimiento, etc.

Por ese mismo año de 1547 Sahagún debió conocer el repertorio de los Huehuetlatolli recogidos por Fray Andrés de Olmos de estos testimonios, los cuales se enseñaban solamente en los colegios para los nobles aztecas y sacerdotes o *calmécac*, no en las escuelas para el pueblo, *telpuchcalli*, o casa de los adolescentes, en las cuales se enseñaban oficios. En estas escuelas las exigencias disciplinarias y de comportamiento eran mucho más flexibles y condescendientes.

Aunque Sahagún incluyó pláticas que en lo esencial son similares a las de Olmos, las recogidas por él parecen provenir de un grupo social más elevado. En definitiva, los repertorios de ambos frailes se complementan y se puede tener por probable que la recopilación de Olmos procede de Tezcoco y la de Sahagún principalmente de Tenochtitlán y Tlatelolco, sin excluir que también procedieran de Tepepulco. Fue treinta años más tarde, en 1577, cuando Sahagún tradujo todo este conjunto al castellano y lo incorporó al libro VI de su magna obra. Fue guardián en el convento de Xochimilco en 1551; definidor de la Provincia del Santo Evangelio en México en 1552 y visitador de la custodia de Michoacán en 1554.

Todo el proceso de la elaboración de la obra de Sahagún se verificó en el famoso colegio de La Santa Cruz de Santiago de Tlatelolco, institución apadrinada e inaugurada por el Obispo fray Juan de Zumárraga y el virrey Antonio de Mendoza en 1536. El colegio fue concebido para la educación de los hijos de los nobles o caciques y del cual fue cofundador nuestro fraile y profesor. En él se formaron los colegiales trilingües: náhuatl, castellano y latín; entre los cuales algunos fueron después sus informantes, colaboradores y, como el mismo fraile consigna, también correctores.

Aunque la orden de recopilar todas las antigüallas de los indios la recibió en 1557, del provincial fray Francisco del Toral, la decisión debió ser anterior, probablemente por indicación de fray Toribio Motolonía quien en 1547 estaba al frente de la Orden por fallecimiento de fray Alonso de Rangel el año anterior. Además, es precisamente ese año, como se indicó anteriormente, cuando inició la recopilación de los Huehuetlatolli. Adicionalmente, la primera versión del *Libro de la Conquista* es, por propia confesión de Sahagún, de 1555.

El método utilizado por fray Bernardino para recopilar su información, lo sintetiza Esteve Barba (1996)[65] en la siguiente forma:

> *Un cuestionario previo, una minuta en que se formularan todos los aspectos relativos a la cultura espiritual y material de un pueblo, y un desarrollo del cuestionario llevado a cabo con un admirable método científico: selección de informadores, información mediante la propia escritura pictográfica de los naturales, utilización de intérpretes nativos trilingües, y triple confrontación y repaso de trabajos con intervención de indígenas de distintos grupos.*

Bernardino lo expone así «*Recibido este mandamiento, hice en lengua castellana una minuta o memoria de todas las materias que había que tratar, que fue lo que está escrito en los doce libros, y la postilla y los cánticos*»[66]. No lo olvidemos, escribe porque se lo mandan, y pone en ello el corazón y la cabeza. No hay ningún planteamiento que ponga en conflicto religión y ciencia. Dos siglos después, necios de ambos bandos levantaron barreras artificiales entre religión y ciencia las cuales en los siglos XV y XVI, estaban más que superadas, haciendo casi un irreparable daño tanto a la religión como a la ciencia.

Son tres las etapas claves del desarrollo de la *Historia General* de Sahagún.

---

65 *Histografia Indiana*. Ed. Gredós, Madrid, 1992, p. 211.

66 H.N.E., Libro II, Prólogo, p. 295.

La primera tiene lugar en Tepepulco durante el trienio 1558-1561. Nada mejor para comprender las características de su trabajo que la narración del propio Sahagún:

> *En el dicho pueblo hice juntar todos los principales con el señor del pueblo, que se llamaba don Diego de Mendoza, hombre anciano, de gran marco y habilidad, muy experimentado en todas las cosas curiales bélicas y políticas y aun idolátricas. Habiéndolos juntado propúseles lo que pretendía hacer y les pedí que me diesen personas hábiles y experimentadas, con quienes pudiese platicar y me supiesen dar razón de lo que les preguntase. Ellos me respondieron que se hablaría cerca de lo propuesto, y que otro día me responderian, y así se despidieron de mi. Otro día vinieron el señor con los principales, y hecho muy solemne parlamento, como ellos entonces le usaban hacer, señaláronme hasta diez o doce principales ancianos y dijeronme que con aquellos podía comunicar, y que ellos me darían razón de todo lo que les preguntase. Estaban allí hasta cuatro latinos,* [colegiales indígenas] *a los cuales yo pocos años antes había enseñado la Gramática en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco.*
>
> *Con estos principales y gramáticos, también principales, platiqué muchos días, cerca de dos años, siguiendo La Orden de la minuta que yo tenia hecha. Todas las cosas que conferimos me la dieron por pinturas, que aquella era la escritura que ellos antiguamente usaban, y los gramáticos* [los colegiales aztecas] *las declararon en su lengua, escribiendo la declaración al pie de la pintura. Tengo aún ahora estos originales*[67].
>
> Prólogo al Libro II.

La narración no puede ser más clara y explícita. En ella se pueden destacar tres aspectos que llaman la atención y son sumamente ilustrativos de la situación: 1. Es una petición, una solicitud, correcta y cortés, a las autoridades competentes sin ningún tipo de presión o amenaza; 2. Da a entender que la retórica era una característica indígena, que se ha conservado hasta nuestros días como un elemento más del mestizaje cultural; y 3. Parece deducirse que Sahagún, y probablemente todos los

67 Ibídem, pp. 73-74.

franciscanos, tenían un gran ascendiente sobre los indígenas, al parecer no basado en el temor, pues tardaron uno o varios días en contestarle.

Estas primeras informaciones, conocidas generalmente como los *Primeros Memoriales* o *Memoriales de Tepepulco*, están escritos en náhuatl y profusamente ilustrados. Se conservan, parcialmente, en los denominados *Códices Matritenses* del Real Palacio, y de la Real Academia y llevan fecha de 1560.

Los cuatro colegiales de Tlatelolco fueron: Antonio Valeriano, «*el principal y más sabio*», Alonso Vegerano «*poco menos que éste*», Martín Jacobita, y Pedro de San Buenaventura.

Como indicamos anteriormente, la honradez literaria es tal que menciona hasta a los escribanos: Diego de Grado, Tlatelolca; Bonifacio Maximiliano, del mismo lugar, y Mateo Severino, de Utlac, en Xochimilco.

Según Garibay[68] la copia elaborada sobre las notas de Tepepulco fue tan voluminosa que debe considerarse como una nueva recopilación.

La segunda etapa tiene lugar en Tlatelolco, a cuyo convento fue destinado fray Bernardino en 1561. En esta ciudad utilizó el mismo método que en Tepepulco y lo relata en la siguiente forma:

> *Juntando los principales les propuse el negocio de mis escrituras, y les demandé me señalasen algunos principales hábiles, con quien examinase y platicase las escrituras que de Tepepulco traía escritas.*
> *El gobernador con los alcaldes me señalaron hasta ocho o diez principales, escogidos entre todos, muy hábiles en su lengua y en las cosas de sus antiguallas, con los cuales y con cuatro o cinco colegiales, todos trilingües, por espacio de un año y algo más, encerrados en el colegio, se enmendó declaró y añadió*

68 A. M. Garibay, H.L.N.

todo lo que de Tepepulco truje escrito, y todo se tornó a escribir de nuevo, de ruin letra, porque se escribió con mucha prisa[69].

Por esta última observación relativa a la "ruin letra" y la mucha prisa, Garibay deduce que debe corresponder al *Códice Matritense* del Real Palacio que tiene muchas páginas de horrorosa escritura que contrasta con la bella del manuscrito de la Real Academia y buena parte del que esta en el Real Palacio. Estos son los también llamados *Segundos Memoriales*.

Esta etapa debió durar hasta 1565 cuando nuestro fraile es trasladado al convento de San Francisco el Grande en la ciudad de México, iniciándose la tercera etapa, o de México. De esta etapa, que probablemente se extendió, entre 1565 y 1569 dice Sahagún:

Por espacio de tres años pasé y repasé a mis solas estas mis escrituras, y las torné a enmendar, y las dividí por libros, en doce libros, y cada libro por capítulos y algunos libros, por capitulos y párrafos [...] *y se enmendó y sacó en blanco la apostilla y los cantares, y se hizo un arte de la lengua mexicana, con un vocabulario apéndice*[70].

En forma sencilla y por demás elegante el sabio Sahagún sintetiza su labor y su metodología en los siguientes términos:

De manera que el primer cedazo por donde mis obras ciernieron fueron los de Tepepulco; el segundo los de Tlatelolco; el tercero los de México[71].

Es sumamente importante no tanto en razón de la obra sino de la calidad humana de Sahagún, la declaración que hace sobre esta etapa de México al manifestar que en esa etapa «*los mexicanos*, (es decir los del

69 H.N.E., Libro II, Prólogo, p. 74.

70 Ibídem, p. 74.

71 Ibídem.

convento de San Francisco el Grande de la Capital) *añadieron y enmendaron muchas cosas a los doce libros cuando se iban sacando en blanco*»[72].

Según José Luís Martínez[73] este manuscrito "final" "sacado en blanco", no traducido al castellano, se perdió. El famoso *Códice Florentino*, que contiene una versión completa en náhuatl y castellano, es de una etapa posterior que este autor denomina cuarta de Tlatelolco, elaborado entre 1575 y 1579, y también *Copia Sequera* por estar dedicada al provincial Rodrigo de Sequera, con una nueva y amplísima serie de ilustraciones. Este códice se conserva en la Biblioteca Medicea Laurentiana de Florencia.

Antes, sin embargo, en 1570 Fray Bernardino tendrá que pasar por una de las etapas más amargas de su vida. El Capítulo Provincial de su Orden, al que somete sus escritos, al mismo tiempo que los elogia, dice que son «*de mucha estima y que debían ser favorecidos*» pero le quita sus escribanos, cuando ya él, por su edad, mayor de setenta años, no puede escribir porque le tiemblan las manos. Mayor contrariedad y dolor sufre después, cuando el provincial fray Alonso de Escalona (1570-1573) le despoja de sus manuscritos y los dispersa por los conventos franciscanos de México. Aunque se ignora el motivo de tan desdichada decisión, algunos autores apuntan la opinión de que pudo estar provocada, o influida, por la enemistad existente entre Sahagún y el no menos famoso fray Toribio de Benavente Motolinía, centrada en los diferentes criterios que ambos sostenían sobre el éxito de la evangelización, que Sahagún juzgaba con pesimismo y Motolinía con optimismo, a esto habría que añadir la poca simpatía con que este último, al parecer miraba el Colegio de Tlatelolco, y también la impugnación que Fray Bernardino hizo del calendario de fray Toribio después que este falleciera en 1569, lo cual al

72 Ibídem.

73 Cf. Martínez, J. L. Ed. prólogo y Cronología a la obra *El México antiguo* de Bernardino de Sahagún. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1981.

parecer, fue determinante en la decisión que tomó Escalona de dispersar los manuscritos de Sahagún.

Con acertada frase, del Paso y Troncoso comenta que «*pagó tributo a la humana miseria*».

Recobrados los manuscritos en 1575, Fray Bernardino contó con el favor del nuevo Comisario de la Orden fray Rodrigo de Sequera, que le restituyó sus manuscritos y sus escribanos, y también con el apoyo y la magnanimidad de Juan de Ovando, presidente del Consejo de Indias, quien visitó México dos veces.

Es en estos años de 1575 al 79, cuando son recuperados sus manuscritos, los escribanos recopilan los textos en náhuatl y él les va dictando en castellano el texto de su *Historia General de las cosas de la Nueva España*.

Sobre el *impasse* de la época del provincial Escalona, Garibay solo señala el hecho: «*Los cinco años de inactividad forzosa, por causas que no nos interesa indagar*»[74], en tanto José Luís Martínez[75], acepta la dispersión de los manuscritos como la causa de esa inactividad pero sin apuntar los posibles motivos.

En relación a la importancia y calidad del *Códice Florentino* y los dos matritenses, transcribimos a continuación, con muy pocas variaciones, la autorizada opinión de A. M. Garibay.

Según él, a pesar de que se opine lo contrario, el *Códice Florentino* no es tan antiguo como suele afirmarse ni tan nítidamente elaborado como sería de desear; no obstante, en este Códice se hallan, en dos columnas, todos los documentos conservados. La primera columna tiene

74 H.N.E., Proemio general, p. 6.

75 Cf. Martínez, J. L., ob. cit.

el texto castellano elaborado por Sahagún, que al traducir a este idioma, aprovecha, enmienda y corrige el texto de los documentos escritos en su lengua original, el náhuatl. En la segunda columna está el texto náhuatl de todos los documentos. Es seguro que Sahagún no llegó a ver el *Códice Florentino,* ya que su antigüedad no es anterior a finales del siglo XVI. Su valor, sin embargo, es insustituible porque para muchos textos es el único original de la documentación indiana que se puede cotejar con el libro en castellano.

Más ricos y valiosos, sigue diciendo Garibay, son los códices matritenses; más antiguos y más acreditados, con notas, aclaraciones y correcciones del mismo Sahagún, pero, infortunadamente, están incompletos. A estos códices se les denomina "memoriales" de acuerdo con la costumbre de su tiempo y consiguientemente del mismo Sahagún. Hoy día se les consideraría como los textos documentales para la preparación de su libro. Son un testimonio invalorable de lo que dijeron y redactaron los indios y es obra más de ellos que de Fray Bernardino. Así pues, en la confección de las historias hay que considerar dos autores o dos grupos de autores: a Sahagún hay que atribuirle la gloria de la idea, la elaboración o estructuración del programa de trabajo, del proceso y progreso de la indagación, de las orientaciones, y de la dirección de sus estudiantes, gramáticos trilingües; y a éstos, la no menos importante e insustituible de la redacción directa en su lengua materna. Si a Sahagún se le debe el libro en castellano, la base documental en nahua se debe a los colegiales indígenas del colegio de Tlatelolco.

Esta documentación indígena y la redacción de Sahagún no son totalmente coincidentes. El fraile, sobre la base documental, a veces suprime, abrevia, y enmienda o corrige, e incluso traduce mal. Pero otras veces añade noticias que no estaban en los textos documentales originales, sin que se haya podido averiguar de dónde procedían.

Se podría decir, aceptando la opinión de Garibay, que nos encontramos ante dos libros, el de Sahagún y el de los colegiales: los estilos de ambos se influyen mutuamente pero los indios conservan en gran parte su propia manera de pensar y especialmente de expresar esos pensamientos en «*su lengua sonora, elegante y matizada, hasta un grado que ninguna de las lenguas conocidas hoy día tiene el caudal y la delicadeza de expresión y finura de ella*»[76].

El primer manuscrito de la Historia, entregado al Virrey, desaparece poco después de su llegada a España. El segundo, 1578-1590, confiado a Rodrigo de Sequera, Comisario General de la Orden, fue conservado secretamente; es el famoso *Códice Florentino*.

Existe además el manuscrito de Tolosa (así llamado por haberse encontrado en el convento franciscano de esta ciudad del Norte de España) en castellano, de la *Historia General.* Según la opinión de Francisco del Paso y Troncoso, lingüista e historiador mexicano (1842-1916), es una copia del *Códice Florentino*, elaborada bajo la supervisión del propio Sahagún. Esta tesis, como ya hemos mencionado, no es aceptada por A. M. Garibay; sin embargo, posteriormente (1973), los historiadores norteamericanos Charles E. Dible y Howard E. Cline, consideran que es una copia contemporánea de la parte española de este Códice, aunque preparada con el objeto de editarla y G. Baudot se atreve a conjeturar que fue fray Rodrigo de Sequera, quien a su regreso a España en 1580, ordenó que se hiciera esta copia.

El primero que se refirió a este manuscrito fue otro franciscano, Juan de San Antonio, en 1732-33 en su obra *Biblioteca Universal Franciscana*. Posteriormente, el cronista mayor de Indias, Juan Bautista Muñoz (Valencia, España, 1745-1799) tuvo conocimiento de la existencia de este manuscrito en 1783 y obtuvo real orden para que le fuera facilitado, llevándolo a Madrid donde se conserva en la Biblioteca de

76 A. M. Garibay, H.L.N.

la Real Academia de la Historia. En 1793, Muñoz se lo facilitó al político e historiador mexicano Carlos María de Bustamante (1774-1848) quien sacó una copia del mismo y lo publicó en México con el título de *Historia general de las cosas de Nueva España*, dedicándosela al Papa Pío VIII. Se publicó en la imprenta del ciudadano Alejandro Valdés.

Obra religiosa: los *Coloquios* y la *Psalmodia*

Desde el punto de vista religioso y pastoral, el plan de Sahagún era también muy amplio ya que se trataba de elaborar una especie de "Enciclopedia doctrinal" que acompañaría a sus *Colloquios* y *Doctrina christiana*, obra que estaba concluyendo hacia 1564, organizada en la siguiente secuencia: un catecismo o doctrina, una crónica de la evangelización en la Nueva España y «*una declaración o postilla de todas las epístolas y evangelios de las dominicas de todo el año* (...) *muy apropiadas en lengua y materias a la capacidad de los Yndios*...»[77]. La compilación de la crónica fue abandonada pues Motolinía se le había adelantado escribiendo una. El *Comentario* o *Postilla*, planeado para ser una obra importante no ha podido ser identificado con seguridad y se pregunta si no formaría parte de esa obra el *Sermonario* y *Santoral* escritos en 1540, primera obra escrita por Sahagún y, como se apuntó anteriormente, corregidos y aumentados en 1563. En la primera hoja tiene el título que a continuación se transcribe y que explica con precisión el carácter en la obra:

> *Siguense unos sermones de dominicas y de sanctos en lengua mexicana: no traducidos de sermonario alguno, sino compuestos nuevamente a la medida de la capacidad de los indios: breves en materia, y en lengua congruo, venusto y llano fácil de entender para todos los que le oyeren altos y baxos, principales y macegales, hombres y mujeres. Compusiéronse el año de 1540.*

77 Anderson, Arthur J. O. La enciclopedia doctrinal de Sahagún, en *Bernardino de Sahagún, diez estudios acerca de su obra*. FCE, 1990, México, pp. 164-179.

Anse comenzado a corregir y añadir este año de 1563 en este mes de Julio infraoctava Visitationis.

También puede ser una diferente colección de *Epístolas* y *Evangelios dominicales* desconocida hasta ahora; pero sí existe una copia incompleta de dicha *Postilla* en lo que parece ser el texto completo de las 26 *Additiones* a la *Postilla*; texto que va acompañado de una copia incompleta de la *Postilla* en cuyo título aparece la indicación de que abarca la *Declaración breve de las tres virtudes theologales*.

Este tipo de escritos catequísticos en lengua náhuatl, realizado por Fray Bernardino era, o fue, tarea común de varios misioneros, quizás de la gran mayoría del clero regular. Entre 1560 y 1580 Sahagún logró escribir o compilar una gran cantidad de este material o de carácter similar, antes de que las políticas reales y eclesiásticas que al principio apoyaban estas actividades decidieran suprimirlas.

Por Real Cédula de 22 de Abril de 1577 dirigida al virrey don Martín Enríquez, Felipe II prohibió la impresión de la obra de Fray Bernardino en los siguientes términos:

...y aunque se entiende que el celo del dicho Fr. Bernardino había sido bueno y con deseo que su trabajo sea de fruto, ha parecido que no conviene que este libro se imprima ni ande de ninguna manera de esas partes (...) *procuréis haber estos libros, los enviéis a buen recaudo en la primera ocasión a nuestro Consejo de Indias...*

En 1578 otra cédula generalizó esta prohibición a cualquier obra que tratara de los ritos, ceremonias e idolatrías de los indios.

Esta posición de la Corona, aparentemente muy negativa, indica hasta qué punto la evangelización no tuvo nada que ver con una hispanización, ni tampoco con una occidentalización, ya que de acuerdo

con el historiador francés Duverger 78, refiriéndose a los coloquios dice:

> *El tono de la obra es insidiosamente antiespañol: los conquistadores, en efecto, son presentados como una calamidad enviada por Dios para castigar a los indios por su idolatría.*

Así pues, antes de que se aplicara en Nueva España esta prohibición quedaron finalizadas las siguientes obras de Fray Bernardino: *Los Cantares*, publicada en 1583 como *Psalmodia*, pero los *Colloquios* y *Doctrina*, el *Sermonario*, y la *Postilla* con sus *Additiones* y *Apéndiz*, así como el *Ejercicio cuotidiano* no llegaron a publicarse en vida del fraile. El mismo Sahagún, en la *Historia*, hace mención de la importancia de estos escritos para una adecuada evangelización. Asimismo, Mendieta[79] menciona que Bernardino de Sahagún y Alonso de Molina, también franciscano, que además eran muy amigos, eran los mejores náhuatlatos:

> [...] s*on los que pueden volver perfectamente cualquier cosa en la lengua mexicana y escribir en ella, como lo han hecho en muchos años acá y lo hacen el día de hoy sin cansarse*.

Sahagún supo acomodar el estilo literario de sus diferentes obras, y la utilización de ciertos términos, de acuerdo al objetivo o propósito de cada una de ellas, tratando de adaptarse al público al cual iban dirigidas, y así parece que hay un cierto grado de independencia entre el estilo de la *Historia General* y el de la *Doctrina*.

Uno de los episodios más significativos, tanto desde el punto de vista religioso como sociopolítico, de la formación de la Nueva España, o de la transformación del México azteca en el Virreinato de Nueva España, es la recepción que organizó Hernán Cortés a los doce primeros misioneros que llegaron a México, después de haber recorrido, a pie, el

---

78 Duverger, Christian. *La conversión de los indios de Nueva España*. FCE, 1996, México, p. 41.

79 Historia Eclesiástica Indiana.

trayecto desde la costa al altiplano. Admirándose, con asombro, de la grandeza de la tierra que pisaban y de la inmensa multitud de gentes que la poblaban, en tanto los indios, a su vez, no acababan de asombrarse de la apariencia de los recién llegados; de la pobreza, casi rayando en la miseria de su atuendo fisico: los hábitos raídos, y su porte sencillo y humilde, que tanto contrastaba con la prepotente y altiva actitud de los *españoles* que hasta entonces habían conocido.

Así cuenta este singular encuentro fray Juan de Torquemada[80]:

Pasando estos siervos de Dios por Tlaxcalla, se detuvieron allí algunos días... y aguardaron el día del mercado, que los Indios llaman Tianquizli, cuando la mayor parte de la gente de aquella provincia se suele juntar á sus tratos y granjerías, acudiendo á la provisión de sus familias.

Y maravilláronse de ver tanta multitud de almas, cuanta en su vida jamás habían visto así junta, alabaron á Dios con grandísimo gozo por ver la copiosísima mies que se les ofrecía y ponía por delante. Y movidos por el célo de la caridad que venían, ya que no les podían hablar, por ignorar su lengua, comenzaron con señas (como hacen los mudos) á declararles su intento, señalando al cielo, queriéndoles dar á entender que ellos venían á enseñarles los tesoros y grandezas que allá en lo alto había. Los indios andaban detrás de ellos, como los muchachos suelen decir á los que causan novedad, y maravillábanse con verlos con tan desarrapado traje, tan diferente de la bizarría y gallardía que en los soldados españoles habían visto.

La fuerte y extraña impresión que debe haber causado en el espíritu de los indios la presencia de estos huéspedes, de tan singular aspecto y catadura, así como de sus intentos de predicarles por señas o en lengua incomprensible, lo manifiesta fielmente una de las antiguas relaciones que recoge el cronista Herrera[81]:

¿que han estos pobres miserables, que tantas voces están dando? -se preguntaban unos á otros los asombrados indígenas; -mírese, añadían, si tienen

80 *Monarquía Indiana*. Lib. XV, Cap. 10.

81 Antonio de Herrera y Tordesillas. *Décadas de las Indias*. Dec. III, Lib. 2, Cap. 9.

hambre: deben ser enfermos ó están locos: dejadlos vocear, que les debe haber tomado su mal de locura: pásenlo como pudieren y no les hagan mal, que al cabo dello morirán: notad como á medio día y á media noche y al amanecer, cuando todos se alegran, ellos lloran: sin duda es grande su mal, porque no buscan placer, sino tristeza.

En estas exclamaciones y en otras conversaciones de su género, la palabra *motolinía* se encontraba en boca de todos, repitiéndose con un gesto y expresión que la hacían más destacada. Tales circunstancias y su mismo sonido armonioso, hirieron la ardiente imaginación de Fray Toribio, que ansiaba también comenzar su aprendizaje de la lengua mexicana. Preguntó lo que querían decir con ella, y habiéndosele contestado que significaba *pobre* dijo: «*Este es el primer vocablo que sé en esta lengua, y porque no se me olvide, este será de aquí adelante mi nombre*», y desde entonces –añade Torquemada–, dejó el nombre de Benavente, y se llamó *Motolinía*[82]. El rasgo retrata al hombre.

Es de destacar, que ante el hecho de ver tan gran multitud de indios, en vez de desanimarse frente a una tarea que sobrepasaba sus pobres posibilidades humanas «*alabaron a Dios con grandísimo gozo por ver la copiosísima mies que se les ofrecía y ponía por delante*».

Esta actitud indica hasta qué punto su motivación era fruto de su confianza en Dios y no en sus fuerzas, tan escasas como limitadas tanto en lo material como intelectualmente. No se engañaban los indios al considerarlos locos tal y como nos lo ha transmitido el cronista Herrera a partir de antiguas relaciones, aunque su locura no pudiera adscribirse a una psicopatía.

En el lugar del recibimiento se encontraba el propio Cortés acompañado de sus capitanes, uno de ellos era *Tonatiuh* (el Sol) como llamaban los indios al altivo y no pocas veces cruel y arrojado, Pedro de

82 Fray Juan de Torquemada. *Monarquía Indiana*. Lib. XV, Cap. 10.

Alvarado, que además era catire. Junto a ellos, los caciques y otros indios principales entre los que se encontraba el desdichado a la par que heroico Cuauhtémoc, último rey azteca. Hernán Cortés, el todopoderoso vencedor español, de rodillas, fue besando uno a uno el escapulario de aquellos hombres maltrechos, mal vestidos y andrajosos. Atónitos debieron contemplar los indios este insólito espectáculo complementado por la repetición de la misma actitud por el séquito de Cortés. Este episodio ha sido interpretado bajo las más diversas opiniones que van desde considerarlo como un hipócrita montaje teatral, hasta una clara manifestación del sentido y objetivo cristiano de la conquista, así como de la sincera religiosidad de Cortés. Independientemente de las opiniones que se sostengan, lo que no se puede negar es que se convirtió en un hito histórico de amplia significación, y en un claro ejemplo de la genial personalidad de Cortés, en la que se combina un penetrante instinto político con una clara manifestación de la jerarquía de valores, cuanto menos no totalmente insincera, de que lo temporal y terrestre tiene que subordinarse a lo trascendental y eterno.

Pocos días después, cuando los frailes han podido descansar de su penosa marcha de casi un mes, a pie, desde San Juan de Ulúa al altiplano, Cortés organiza unos encuentros entre sátrapas y principales aztecas, y los doce misioneros, con el objeto de que éstos expongan su doctrina cristiana y los representantes de la civilización momentáneamente vencida, manifiesten su disposición hacia ella, escuchen, arguyan, y la acepten o rechacen. Teórica, y también prácticamente, fue un encomiable esfuerzo para, en principio, no tratar de imponerse por la fuerza y respetar al "otro". Al parecer la cordialidad predominó sobre la imposición de unos, los vencedores, y el temor de los otros, los vencidos.

Estos coloquios o pláticas se realizaron en 1524: sus características concretas las ignoramos. ¿Tuvieron lugar en días consecutivos? ¿Cuánto duraron? ¿Qué estructura tuvieron? Éstas y otras muchas preguntas carecen de respuesta, pero nadie pone en duda que el diálogo se produjo,

aunque al parecer no condujo a conversiones inmediatas, éstas tuvieron lugar, masivamente, cinco años después aproximadamente.

En 1529, como ya se dijo, llega a México Fray Bernardino de Sahagún y, en 1564, en el Colegio de Tlatelolco realiza con sus colaboradores una transcripción de estos *Colloquios* en una obra titulada por él como: *Colloquios y doctrina christiana con que los doce frayles de San Francisco enbiados por el papa Adriano Sesto y por el emperador Carlos Quinto convertieron a los indios de la Nueva España en lengua mexicana y española.*

Lo más probable y lógico es que los doce hicieran una minuta de las conversaciones y las guardaran, y así parece deducirse de la referencia que hace Mendieta[83] en su *Historia Eclesiástica* a un escrito de Motolinía que encontró en 1594 «*Venida de los primeros padres y lo que llegados acá hicieron*». Este libro, o las minutas, no se han conservado, pero sin duda Bernardino los debió conocer y, en base a ellos, elaborar sus *Colloquios* en 1564. En el prólogo a su obra menciona los cuatro temas principales sobre los cuales los frailes justificaron sus argumentaciones. Dice así Sahagún: «*La cabeza de este principio fue que el Ilustrísimo Gobernador* [Hernán Cortes] *hizo juntar los principales desta ciudad de México y muchas de las ciudades comarcanas*». Antes de dar comienzo al encuentro, Cortés les hizo un largo razonamiento para explicarles quiénes eran esas personas y cuál era el objeto de su presencia. Sigue Fray Bernardino su relación en los siguientes términos:

> *El modo de proceder que tuvieron da a entender estos apostólicos predicadores ser regidos por el Espíritu Santo; porque el primer fundamento que echaron de su doctrina fue darlos a entender que ellos venían embiados a los convertir a Dios, y que no se avían ellos entremetído en este negocio* [la conquista]; *y juntamente con esto los dieron a entender, qué persona era aquella que los avía embiado: conviene a saber: de suprema autoridad, sabiduría y sanctidad, y que era inmediato al Todopoderoso Dios, y su Vicario* [...]

83 *Historia Eclesiástica Indiana*. Libro V, Cap. XXII.

El segundo fundamento fue darlos a entender que aquel summo monarca en embiarlos ni ellos en venir [...] *no pretendían interese ninguno temporal sino solamente el bien de sus almas, que es la salvación de ellas.*
El tercero fundamento fue darlos a entender que la doctrina que les avian de enseñar non era doctrina humana ni por ingenio humano compuesta o inventada, sino venida del cielo, dada del Todopoderoso Señor que habita en los cielos [...] *y este mandamiento truxeron del Summo Monarca que los embió: conviene a saber que los declarasen la sagrada escriptura.*
El cuarto fundamento fue darles a entender que en el mundo hay un reyno, que se llama reyno de los cielos, el cual es regido y governado por el omnipotente Señor que está en los cielos y por el Monarcha su vicario que habita en las tierras, cuya silla y habitación es en la gran ciudad de Roma que se llama Sancta Yglesía Cathólica.

Después de unas consideraciones sobre la pertinencia de estos fundamentos para persuadir a los infieles, Sahagún continúa:

Puestos estos fundamentos proceden luego ordenadamente a dar las noticias de los errores en que estaban, y de lo que les convenía creer para salir de ellos, y de lo que les convenía hazer para remediar su perdición y salvar sus ánimas de la pena eterna y ganar los prometimientos de la vida eterna (...) *autorizan toda su doctrina con los testimonios de la Sagrada Escriptura o con la authoridad de la Sancta madre iglesia, y esto con estado llano y claro, bien medido y proporcionado a la capacidad de los oyentes según parecerá en el proceso de la obra que se sigue.*

A continuación del prólogo sigue un proemio con el título *Al prudente lector* en el que Sahagún expresa el alcance y contenido de su obra en los siguientes términos:

El primer libro tiene treinta capítulos que contienen todas las pláticas confabulaciones y sermones que uvo entre los doze religiosos y los principales señores y sátrapas (sacerdotes) *de los ydolos hasta que se rindieron a la fe de nuestro Señor Jesucristo y pidieron con gran instancia ser baptizados.*

El segundo libro trata del cathecismo, que es la doctrina cristiana; contiene veinte y un capítulos...
El tercer libro avía de ser el succeso que tuvo esta conversión en las manos destos doze padres y de los que vinieron en espacio de seys años después (entre los cuales yo vine y supe de los primeros todo lo que avia pasado...y me hallé en todo lo que pasó hasta este año de 1564).
En lo cual avía mucho que escribir, porque por espacio de veinte años poco más o menos uvo grandissimo fervor en la conversión destos infieles; con gran fervor los religiosos deprendían esta lengua mexicana y hacian artes y vocabularios della, con fervor predicaban y administravan los sacramentos, enseñaban a leer y escrevir y cantar y apuntar a los muchachos –que estaban recogidos en gran cantidad en nuestras casas y comían y dormían en ellas– con gran fervor entendían en derrocar los templos de los ydolos y en edificar yglesias y hospitales.
Muchas cosas muy dignas de memoria acontecieron en estos tiempos de los cuales muchas dexo escritas uno de los doze primeros –que se llamaba fray Thoribio de Motolinía– y por eso las dexó yo descrivir. El quarto libro deste volumen avía de ser una declaración o postilla de todas las epistolas de las dominicas de todo el año –que es la predicación que hasta agora se ha usado– muy apropiadas en lengua y materias a la capacidad de los yndios, la qual se esta limando y será otro volumen por si, por que éste no sea muy grande.

El texto de los *Coloquios* desaparece por mucho tiempo, sólo el enviado a España se conservará o recuperará en los archivos secretos del Vaticano. La primera publicación se debe a otro franciscano, José María Pou y Martí en 1924.

Es lógico que desde el primer momento se planteara la duda, no de que los coloquios, o el título que se les quiera asignar, hayan tenido lugar, sino de si el manuscrito elaborado por Sahagún responde fielmente a la verdad histórica y refleja con rigurosidad lo que se dijo, y en qué forma se dijo. Sobre el valor y la belleza literaria del contenido de estas pláticas, hay consenso como lo señala la Sra. Zelia Nuttall quien preparó

una segunda edición en 1927[84] al afirmar «*que el texto náhuatl constituye un ejemplar de la lengua mexicana literaria más castiza y que puede servir como modelo para la composición a los estudiantes de este idioma tan bello*», en cambio decíamos, son válidas las dudas sobre su estricta fidelidad histórica, ya que fray Bernardino no fue testigo presencial del encuentro, y no se tiene conocimiento del material original del mismo, que con toda seguridad debía existir, y sobre el cual tuvo que basar Sahagún su transcripción. Por este motivo por el cual algunos estudiosos se atreven a sostener la tesis, inaceptable y malintencionada conociendo la personalidad de Sahagún, de que ese manuscrito sea un montaje propagandístico cuyo objetivo era exaltar el éxito apostólico de los doce y su poder de convicción. Las diversas hipótesis, pueden ser objeto de discusión pero lo que no tiene duda es que el encuentro, con cualquiera de las modalidades bajo las cuales se le quiera considerar, es un hito histórico que marca una pauta realmente esclarecedora del criterio humanístico que inspiró la acción misionera de muchos religiosos y explicar la doctrina cristiana y las verdades de la fe razonada y razonablemente.

Sobre el valor histórico de los *Coloquios* el Dr. Garibay, nada sospechoso de ser tendencioso en ningún sentido advirtió:

> *El adorno literario* [de la obra de Sahagún] *es a veces tal, que deja dudas de la objetividad misma de los hechos. Realidad que olvidan mucho los fáciles comentadores de documentos como éste y que toman aun los ápices y las más sencillas frases como si procedieran de una transcripción taquigráfica*[85].

A continuación, en el primer libro de la *Doctrina,* fray Bernardino desarrolla cada uno de los fundamentos mencionados en el prólogo hasta el capítulo 14 donde se corta la narración, aunque en la *Suma* [Suma-

---

84 Zelia Nutall. El libro perdido de las Pláticas o Coloquios de los doce primeros misioneros de México, por Fray Bernardino de Sahagún. En *Revista mexicana de estudios históricos.* T. I. N° 5, pp. 101-106.

85 *Historia de la Literatura Náhuatl.* Porrúa, México, 2000.

rio] *de los capítulos del primer libro* están los enunciados de los temas de los 30 capítulos.

Del segundo libro, o segunda parte de la obra, la *Doctrina*, sólo se conservan los enunciados de los temas. Están estructurados como diálogo, aunque el sabor doctrinal se hace más evidente, ya que no se trataba de historiar las actividades misioneras, verdaderas hazañas heroicas de los primeros doce, sino de servir directamente a los propósitos misionales de facilitar la conversión e instrucción de los que hablaban náhuatl.

En uno de los pasajes más bellos que se conservan de la literatura náhuatl, los colegiales de Tlatelolco narran la creación del firmamento y de los ángeles; el orgullo de Lucifer, su confrontación en el cielo y la derrota y expulsión de los vencidos convertidos en diablos. Todo lo que los nahuas de 1524 consideraban sagrado y que así lo seguían creyendo, en 1564 fue referido como obra de Dios omnisciente:

> *El sol, la luna, las estrellas, los cielos, la tierra, el mundo, los mares, el viento, los venados, los conejos, las aves, los peces, los árboles, las hierbas,* [...] *el oro, el jade, las plumas de quetzal, las ajorcas...*

Según Klor de Alva[86]:

> [...] *lo que se ha de haber dicho sobre el tema en 1524, tuvo que ser elemental y simple en comparación con el brillante poema épico forjado en Tlatelolco, ya que ni la doctrina cristiana escrita en náhuatl en 1548 por los frailes dominicos, que describe con más detalles los mismos hechos, se le puede comparar.*

Este mismo autor concluye que «*el segundo libro de los Coloquios, vale repetir, concierne a hechos –como la predicación de la doctrina– que ocurrie-*

86 Klor de Alva, Jorge. La historicidad de los "coloquios" de Sahagún. En *Bernardino de Sahagún. Diez estudios acerca de su obra.* (Ed. de A. Hernández de León Portilla). FCE, 1990, México, pp. 180-218.

ron semanas y aún años después de los primeros encuentros entre frailes y náhuas».

El primer libro, los coloquios propiamente dichos, es una reconstrucción quizás excesivamente revestida con ropajes literarios ajenos al estilo de las conversaciones, probablemente más sencillas, que se efectuaron en 1524.

En relación a la *Psalmodia,* o *Cantares*, y para una adecuada valoración de la misma, es conveniente tener presente que la fina percepción y sensibilidad humana de Sahagún (que manifiesta en toda su obra por el espíritu que la inspira y anima) llevándole a la conclusión de que la inserción del cristianismo en la civilización azteca sólo podría hacerse con éxito a través de las formas culturales con las que los mexicas honraban a sus dioses, entre las cuales tenían especial significación los cantares. Este es el motivo que le indujo a escribir en náhuatl la *Psalmodia christiana*, única obra que el misionero pudo ver publicada en vida. Su propósito, como él mismo lo expresa en el prólogo, era adoptar la costumbre mexica de alabar a sus dioses con cantos, pero reemplazando su texto original por otro de contenido cristiano; considerando, que siendo loable alabar a Dios con cantos, era más positivo modificar su contenido original que eliminar la costumbre. A continuación del prólogo incluye una breve *Doctrina cristiana* con algunas oraciones básicas, los mandamientos y otras manifestaciones piadosas. Los cantos están distribuidos siguiendo el año litúrgico, para un total de 54 composiciones que comprenden desde la fiesta de la Circuncisión, en enero, hasta la Navidad. El valor principal de estos cantos reside en que fueron escritos para que los mismos indios los cantasen, no para uso de los frailes en los sermones o en los confesionarios.

Según L. M. Burkhart (1990), siguiendo al humanista A. M. Garibay, dos de estos cantos, el titulado *Tlauculcuicatl* o *canto de lamentación* y el *Xochicuicatl* o *canto florido* son muy similares a los títulos de com-

posiciones incluidas en los auténticos *Cantares Mexicanos*; sin embargo Garibay consideró la *Psalmodia*, en general, como de escasa significación literaria en comparación con los *Cantares*, ya que en estos últimos el texto refleja el habla indígena, mientras que en la *Psalmodia* es Sahagún el que se expresa, excepto en los dos mencionados anteriormente.

El Libro de la Conquista

En el libro duodécimo, Sahagún redactó una recopilación (como él mismo tituló): «*Que trata de la conquista de México*», que incluyó en su libro noveno (1555). Pero en 1585, cuando tenía 85 años, lo enmendó porque según él mismo tenía muchos defectos lo cual explica en la siguiente forma:

> *En el libro nono, donde se trata de esta conquista, se hicieron varios defectos. Y fue que algunas cosas se pusieron en la narración de esta conquista que fueron mal puestas y otras se callaron que fueron mal calladas.*
> *Por esta causa, este año de 1585 enmendé este libro y por eso va escrito en tres columnas. La primera en el lenguaje indiano, así tosco como ellos lo pronunciaron, y se escribió entre los otros libros. La segunda columna es enmienda de la primera, ansi en vocablo como en sentencia. La tercera columna está en romance, sacado según las enmiendas de la segunda columna*[87].

Después de un prólogo que parece tener mucho de convencional en el cual Sahagún hace resaltar la intervención directa de Dios en la victoria de los españoles y hace un elogio desmesurado de la figura "cristianísima" de Hernán Cortés. Antes de comenzar la descripción indígena propiamente dicha del Libro de la Conquista, la cual Miguel León Portilla divulgó con gran éxito en una edición publicada con el título *La visión de los vencidos*, fray Bernardino hizo una especie de advertencia

87 *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Libro XII (Introducción de A. M. Garibay), p. 712.

AL LECTOR en dos párrafos que nos dicen aún más del espíritu que animaba al fraile, y de cuáles eran sus objetivos, que muchas de las glosas y análisis de su personalidad que nos han dejado algunos de sus comentaristas y críticos. Dice así:

> *1. Aunque muchos han escrito en romance* [español] *la conquista de esta Nueva España según la relación de los que la conquistaron, quísela escribir yo en lengua mexicana, no tanto por sacar algunas verdades de la relación de los mismos indios que se hallaron en la conquista cuanto por poner el lenguaje de las cosas de la guerra y de las armas que en élla usan los naturales, para que de allí se puedan sacar vocablos y maneras de decir, propias para hablar en la lengua mexicana acerca de esta materia.*
>
> *2. Allégase también a esto que los que fueron conquistados supieron y dieron relación de muchas cosas que pasaron entre ellos durante la guerra, las cuales ignoraron los que la conquistaron, por las cuales razones me parece que no ha sido trabajo superfluo el haber escrito esta historia, la cual se escribió en tiempo que eran vivos los que se hallaron en la misma conquista, y ellos dieron esta relación, y personas principales y de buen juicio, y que se tiene por cierto que dijeron toda verdad* [88].

De esta declaración de Sahagún se pueden deducir algunas de las más importantes facetas de la dimensión humana y espiritual de nuestro fraile; entre otras, y no la menos significativa y relevante, la de su total independencia de todo lo que pudiera constituir un impedimento para el conocimiento de la verdad o para darla a conocer, como por ejemplo un mal entendido patriotismo o una reticencia en manifestar la cruda realidad de las injusticias, crueldades y desprecio del "otro" por parte de sus "compatriotas", o poner en tela de juicio las intenciones, supuestamente cristianas, de los responsables directos de la conquista (Hernán Cortés) o indirectos (la Corona). Por encima de todos Sahagún es plenamente fiel a las exigencias de la verdad histórica y reconoce abiertamente que para aproximarse a esa verdad era imprescindible oír a las dos partes.

---

88 H. N. E., Libro XII (Al lector), p. 722.

Más sorprendente todavía es que otorgue más importancia al conocimiento de las características culturales del "otro" y a sus formas de expresión que al relato en sí; y en efecto, más impresionante que los hechos de la guerra, es el impacto que produce en la mente y en el corazón de los aztecas, y sobre todo en su psique, la inesperada intromisión en sus vidas de aquellos extraños seres, que los horrores de la guerra.

El derrumbe de su mundo cultural-religioso, que daba sentido a sus vida, es mucho más patético, más trágico e irreparable que la destrucción de sus ciudades y de sus templos. De hecho, esa hecatombe sólo podría ser compensada por una caridad, un amor al "otro", cuya bondad superara la acción del mal. Eso lo entendió Sahagún, que permaneció sesenta años en México sin que pasara por su mente la posibilidad del retorno a su probablemente entrañable pueblecito de las montañas de la provincia de León, o el atractivo del brillante mundo cultural de Salamanca donde se había formado. Ni él, ni ninguno de los "primeros doce" y otros muchos misioneros una vez puesta la mano en el arado volvió la vista atrás. Ese es el motivo fundamental, si no el único, por el cual el México azteca, pasando por la transición del México Virreinal pudo transformarse en el "México mestizo" con una personalidad propia fruto del choque de las sangres y de las culturas. Sólo así es aceptable que el concepto de "descubrimiento" haya sido sustituido 500 años después por el de "encuentro", aunque creo que la verdadera interpretación de que lo acontecido fue un descubrimiento, seguido de un encuentro. Al asombro del descubrimiento siguió el encuentro, no pocas veces bajo la modalidad de encontronazo.

Por fin, vale la pena destacar en esta *advertencia al lector* de fray Bernardino, su preocupación por la rigurosidad histórica; por lo que se ha venido en denominar "espíritu" científico, lo cual para Sahagún no era sino la consecuencia lógica del amor a la verdad, para lo cual era imprescindible poner todos los medios humanos a su alcance. Por eso

puntualiza; «*y estos dieron esta relación, y personas principales y de buen juicio y que se tiene por cierto que dijeron toda verdad*»[89].

El relato del testimonio histórico azteca se inicia con «*las señales y pronósticos que aparecieron antes que los españoles viniesen*» y que ellos interpretaron como avisos sobrenaturales que les enviaban los dioses, o las fuerzas cósmicas, de que algo portentoso aunque indescifrable iba a suceder. Menciona cinco de estos prodigios que se sucedieron.

A continuación se narra el "encuentro", la visita de los mensajeros de Moctezuma al navío de Cortés y las sorpresas mutuas: los honores que le rinden en su nombre y la entrega de los regalos del soberano azteca al supuesto dios, Quetzatcóatl, que regresaba a tomar posesión de su reino. A continuación el relato se extiende, incluso en pequeños detalles, en narrar la reacción de Moctezuma: acorralado por el temor religioso, entre lo mágico e inevitable, y la responsabilidad que como rey debía asumir y, en función de élla, actuar. Atrapado entre la duda y la incertidumbre, sin saber a quién acudir y cómo conjurar lo que gradualmente intuye con más claridad como un peligro para él y para su reino. Es un admirable retrato de una psicología perturbada por una angustia y un temor paralizantes, acompañados de un estado depresivo que al hacerle perder toda capacidad de decisión transmite a sus súbditos y sume a toda la nación en la incertidumbre. Es aleccionador comprobar cómo la ausencia de liderazgo en quien acostumbraba a ser, no solamente autoritario, sino incluso cruel, sin ningún tipo de escrúpulo, rey y sacerdote, con dominio absoluto de vidas y voluntades, anula en el pueblo toda capacidad de reacción.

El relato, en el que predomina la sobriedad y la mesura, sin ocultar los colores de la verdad que brillan solamente en la auténtica historia, por la misma fuerza de los hechos, va adquiriendo un crescendo que nos introduce, casi insensiblemente, en la espiral de una tragedia cuya

89 Ibídem (Al lector), p. 2.

dimensión va mucho más allá de los habituales horrores de la guerra. En élla, los indios al comienzo de las primeras hostilidades se mueven, por un lado, bajo el temor supersticioso que continúa paralizando su acción, pero en cuyo interior se afianza gradualmente con más fuerza la convicción de la condición meramente humana de los españoles, y no precisamente edificante, de los que en los primeros encuentros consideraban dioses. El punto de ruptura sin retorno, lo provoca la incomprensible e inexplicable crueldad de Pedro de Alvarado al irrumpir, sin que se conozca ningún motivo que lo justifique, en la celebración religiosa en la que participaba buena parte de principales y nobles aztecas, e iniciar una matanza indiscriminada, salvaje, dentro del mismo santuario, provocando el estupor, el dolor, la ira y por fin la rebelión incontenible e incontrolable. La misma sobriedad del relato le imprime una fuerza patética de insuperable dramatismo.

Transcribimos el clímax de la acción, tal y como la narra Sahagún:

[...] *y comenzaron a matar a los que estaban en el areito* [fiesta religiosa], *a los que tañían le cortaban las manos y las cabezas, y daban de estocadas y de lanzadas a todos cuanto topaban, y hicieron una matanza muy grande, y los que acudían a las puertas huyendo de allí los mataban.*

Algunos saltaban por las paredes, algunos se metían en las capillas de los cúes [templos[90]], *allí se echaban y se fingían muertos, corría la sangre por el patio como el agua cuando llueve, y todo el patio estaba sembrado de cabezas y brazos, y tripas y cuerpos de hombres muertos: por todos los rincones buscaban los españoles a los que estaban vivos para matarlos.*

Como salió la fama de este hecho por la ciudad, comenzaron a dar voces diciendo ¡a la arma! ¡a la arma! y luego a estas voces se juntó gran copia de gentes todos con sus armas, y comenzaron a pelear contra los españoles[91].

90 *Cu*: templo de los antiguos mexicanos (Diccionario Enciclopédico U.T.E.H.A., Tomo III, México, 1964).

91 H. N. E., Libro XII, Capítulo XX, p. 738.

Vino después la famosa "noche triste", la salida de los españoles huyendo de la ciudad: «*Dieron batería los mexicanos a los españoles siete días y los tuvieron cercados veinte y tres días…*».

Luego la muerte de Moctezuma en circunstancias no plenamente aclaradas y la del gobernador de Tlatelolco, siendo arrojados sus cuerpos fuera de la casa donde los españoles estaban.

Después de la huida de los aterrados españoles se narra uno de los hechos más decisivos para la conquista de la desdichada ciudad.

Los indios de Tlaxcala, acérrimos enemigos de los mexicas, salen a recibir a los derrotados españoles y: «*así hombres como mujeres salieron a recibirlos con mucha comida, y llevároнlos a la ciudad cargando a cuestas a los que no podían andar, y curando los heridos*»[92].

A continuación se relata el asedio de la gran ciudad con los bergantines que mandó construir Cortés. Antes, sin embargo, los mexicas tuvieron la satisfacción de vengarse cruelmente tanto de los españoles como de sus aliados los tlaxcaltecas. Más de 53 españoles y muchos tlaxcaltecas fueron ejecutados:

> *Pusieron delante a los españoles, y luego a los tlaxcaltecas, y luego a los demás indios cautivos y llevároнlos al cú que llamaban Mumuzco, allí los mataron uno a uno sacándoles los corazones: primero mataron a los españoles y después a todos los indios sus amigos*[93].

Después relata la rendición de los mexicas al término de 80 días de terrible asedio:

> *En todo esto no cesaba la guerra por el agua: matábanse unos a otros por las canoas, y había gran hambre entre los mexicanos y grande enfermedad, porque bebían del agua de la laguna y comían sabandijas, lagartijas y*

92 Ibídem, Capítulo XXVII, nº 7, p. 743.

93 Ibídem, Capítulo XXXV (3), p. 749.

ratones, porque no les entraba ningún bastimento, y poco a poco fueron acorralando a los mexicanos cercándolos por todas partes[94].

El relato termina narrando la rendición del joven y heroico Cuauhtémoc, último rey azteca, verdadero símbolo de decisión y audacia. Así lo cuenta *la visión de los vencidos*:

Vinieronse a donde estaba el marqués [Hernán Cortés] *en canoas, Cuauhtemozin iba en una canoa y iban dos pajes con él que llevaban sus armas, y uno solo iba remando en la canoa que se llamaba Cenyáutl y cuando llegaron a la presencia de D. Hernando Cortés comenzaron a decir toda la gente mexicana que estaba en el corral* [...] *a va nuestro señor rey a ponerse en las manos de los dioses españoles*[95].

Al parecer la inevitable derrota hizo renacer en la mente de los vencidos que los españoles eran dioses.

Fray Jerónimo de Mendieta relata así los últimos días de Fray Bernardino y su muerte:

Dándole la enfermedad del catarro que en el año de 1590 corrió generalmente, temiendo los sacerdotes mancebos que se les fuese de entre las manos, importunabanle a que se dejase llevar a la enfermería de México para ser curado [...] *A lo cual él les respondía: "Callad bobillos, dejadme, que no es llegada mi hora". Más tanta prisa le dieron, que por no serles pesado hubo de ir a la enfermería, y dijo al enfermero: "Aquí me hacen llegar aquellos bobillos de mis hermanos sin ser menester". Volvió algo repuesto a su convento, y al cabo de algunos días volvió a recaer. "Agora si es llegada la hora" –dijo– y mandó a traer ante si "a sus hijos", los indios que criaba en el Colegio, y despidiéndose de ellos fue llevado a México, donde murió*[96].

---

94 Ibídem, (5), p. 750.

95 Ibídem, Capítulo XL, p. 807.

96 H. E. I., p. 187.

El Juicio de la Historia

Con el paso del tiempo la figura y la obra de Sahagún no ha hecho sino agigantarse. De él dice el insigne historiador y lingüista de la cultura nahua García Icazbalceta (1824-1895):

> [...] *figura venerable de nuestra historia... lustre de España, que le vio nacer y gloria de México a quien dio la mayor y mejor parte de su vida. Eterna debe ser su memoria y para nosotros siempre grata.*
> *Insigne varón, agudo, penetrante, vivo de ingenio, tenaz en la persecución del dato, comprensivo, fino en los sentimientos, sencillo de corazón* [...] *tuvo las dotes del genio y la amable paz del santo. De su alma dan testimonio estos escritos en que se ve claro su entusiasmo sin límites por las cosas de la antigüedad y su curiosa e insaciable comezón de saberlo todo y explicarlo todo. Su obra, como obra etnográfica, histórica, como arsenal lingüístico, como monumento literario, no tiene igual.*

Y en relación a su contexto universal remata así el historiador la glosa de fray Bernardino:

> *Ideó y llevó a cabo* [...] *la primera descripción sistemática y científicamente recogida que conocemos acerca de pueblo alguno* [...] *En el tesoro dejado por fray Bernardino de Sahagún se dan la mano el genio de occidente, representado por su dirección y el alma mexicana dando en su propia lengua todo lo que sabía de sí mismo.*

El también historiador mexicano Alfredo Chavero, de la misma época (1841-1906), no se queda atrás al expresar:

> *No fue el fraile fanático que quiso convertir a los indios con la espada y la hoguera; fue el padre amoroso de los vencidos, el civilizador de los hijos de Anáhuac. Él guardó como rico tesoro, su lengua y su historia.*

Los sahagunistas de mediados del siglo XX aceptaron y enriquecieron la imagen creada en el siglo anterior.

Especial significado tiene la opinión del historiador norteamericano Howard F. Cline:

Antes de ser un súbdito de Carlos I o Felipe II era miembro de una sociedad universal, la república cristiana. Su empresa fue convertir, no asimilar. Para él las culturas indias no eran inferiores en nada substancial y en algunos puntos incluso superiores a las europeas[97].

El eminente historiador Miguel León Portilla en su Obra Bernardino de Sahagún publicada en la colección *Historia 16*, dice a su vez:

Maestro infatigable, pobre en bienes materiales, de natural manso y humilde pero que más de una vez hizo suyo el clamor de los profetas para defender a los indios, Bernardino de Sahagún dejó a México y al mundo un rico legado de la cultura. Su presencia y su trabajo en tierras mexicanas son perenne testimonio de lo mejor del humanismo español renacentista.
Su legado, siendo nuestro, es también universal[98].

Por fin Rubert de Ventós dice de él, lo que la mayoría de los estudiosos, o casi todos, unánimemente aceptan:

Nadie se atreve hoy a negar que el monumento antropológico más grande de todos los tiempos es la Historia General de las cosas de Nueva España, del bello y piadoso Bernardino de Sahagún[99].

Sin embargo, es Luís Villoro, filósofo mexicano, el que hace la valoración más significativa de la figura de Sahagún y la que conserva mayor vigencia actual[100]. Piensa este autor que la llegada de los españoles a

---

97 Howard F. Cline. Bernardino de Sahagún 1499-1590. En *Handbook of Middle American Indians*, V, 13, parte 2, p. 207.

98 Miguel León Portilla. Bernardino de Sahagún. *Historia 16.* Madrid, 1987, pp. 148 y 151.

99 Xavier Rubert de Ventós. *El Laberinto de la hispanidad.* Editorial Anagrama. Barcelona, 1999.

100 Luis Villoro. *Sahagún or the limits of the Discovery of the other.* University of Maryland, College Park, 1989, p. 11.

América fue el momento en que con mayor fuerza se hizo necesario reconocer a otro muy diferente, al *radical otro*. En este contexto, en el que se lograron varios niveles de diálogo, Sahagún alcanzó un plano pocas veces logrado en la historia: el de reconocer y aceptar al otro como igual y diferente a uno mismo. Supo compaginar la ajena visión del mundo con la propia, lo cual dio como resultado admirable una "duplicación del mundo".

Nosotros diríamos, más bien, una nueva y original cultura: la mestiza, aún en pleno proceso de consolidación, pero portadora de insospechadas riquezas.

Estructura y Organización de la *Historia General de las cosas de la Nueva España*

Según José Luís Martínez [101]

Libro I En que se trata de los dioses que adoraban los naturales de esta tierra que es la Nueva España

- Las Preliminares
- Dioses Mayores y Menores
- El Apéndice

Libro II Que trata del calendario, fiestas y ceremonias, sacrificios y solemnidades que estos naturales de esta nueva España hacian a honra de sus dioses

- Las Dieciocho Fiestas Fijas
- Las Fiestas Movibles
- Los Apéndices

Libro III Del principio que tuvieron los dioses

- Origen de los Dioses
- Quetzalcóatl
- Los Destinos después de la Muerte
- El Sistema Educativo y la Transmisión del Saber

Libro IV De la astrologia judiciaria o arte de adivinar que estos mexicanos usaban para saber cuales eran afortunados y que condiciones tendrian los que nacian en los dias atribuidos

---

101 Fray Bernardino de Sahagún y sus informantes indígenas-Vida y Obra. Estudio preliminar de *El México Antiguo*, de Bernardino de Sahagún (selección de textos de la obra Historia de las cosas de la Nueva España), CIV pp., FCE, México. Se incluyen también los comentarios de J. L. Martínez.

A LOS CARACTERES O SIGNOS QUE AQUÍ SE PONEN
Y PARECE COSA DE NIGROMANCIA Y NO DE ASTROLOGIA

- Una guía para el uso del *Tonalpohualli*
- Intermedio sobre Nacimientos y Bautizos
- Apéndice contra Motolinia

Libro V QUE TRATA DE LOS AGÜEROS Y PRONOSTICOS QUE ESTOS NATURALES TOMABAN DE ALGUNAS AVES, ANIMALES Y SABANDIJAS PARA ADIVINAR COSAS FUTURAS

- En busca del mensaje de los Signos
- Persistencia de los Agüeros y Abusiones

Libro VI DE LA RETORICA MORAL Y TEOLOGICA DE LA GENTE MEXICANA, DONDE HAY COSAS MUY CURIOSAS, TOCANTES A LOS PRIMORES DE SU LENGUA, Y COSAS MUY DELICADAS TOCANTES A LAS VIRTUDES MORALES

- Importancia y contenido del libro
- Carácter de los Huehuetlatolli y primeras recopilaciones
- Retórica ceremonial, Ideas Filosóficas y Doctrinas Morales
- La Belleza de los Huehuetlatolli
- La Renovación de la Vida y la Educación
- La Sabiduría Popular
- Coincidencias y Repeticiones
- La Traducción Española de Sahagún

Libro VII QUE TRATA DE LA ASTROLOGIA NATURAL QUE ALCANZARON ESTOS NATURALES DE ESTA NUEVA ESPAÑA

- Una Astronomía Escueta
- Contenido del Libro

Libro VIII De los reyes y señores, y de la manera que tenian en sus elecciones y en el gobierno de sus reinos

- La Sección Histórica
- Las Casas Reales y la Vida de los Señores
- Sucesiones Reales y Mercados

Libro IX De los mercaderes y oficiales de oro, piedras preciosas y plumas ricas

- Los Mercaderes de México y Tlatelolco
- El comercio de lo Suplementario
- Riesgos y Provechos
- Los Orfebres, Gematistas y Plumistas

Libro X De los vicios y virtudes de esta gente indiana; y de los miembros de todo el cuerpo interiores y exteriores; y de las enfermedades y medicinas contrarias; y de las naciones que han venido a esta tierra

- El contenido del Libro y su posible Redistribución
- Las Descripciones de tipos Humanos y Oficios
- Vocabulario Anatómico y Ensayo sobre la Educación
- El Tratado sobre las Enfermedades
- Algunos Pueblos del México Antiguo

Libro XI De las propiedades de los animales, aves, peces, árboles, hierbas, flores, metales y piedras, y de los colores

- Amor y Conocimiento de la Naturaleza
- Contenido del Libro y Variantes en Náhuatl y en Español
- Las descripciones del Mundo Natural
- La Ordenación
- El Interés de las Descripciones

- Los Hongos que Emborrachan
- Las hierbas Medicinales
- Piedras Preciosas y Colorantes
- Aguas y Montes
- El Culto a Tonantzin
- Fragilidad de la Nueva Fe
- Si Hubo o no Hubo Predicación Anterior
- Preocupación Lingüística
- Relación del Libro XI con el Herbolario de Martín de la Cruz y la "Historia Natural" del Doctor Hernández

Libro XI Que trata de la conquista de mexico

- Los Preliminares
- Origen del Testimonio
- Carácter y Contenido del Libro de la Conquista
- Elaboración y Textos
- Estudios
- La "Historia General" y sus Dos Textos
- Las Ilustraciones
- Ediciones y reproducciones
- Ilustraciones de los "Primeros Memoriales"
- Ilustraciones del "Códice Florentino"
- Un Arte Mestizo
- Estudios
- Fuentes y Aprovechamientos
- Observaciones
- Algunas Notas sobre el Estilo Sahagún
- Hacia la Edición Completa y Crítica de Sahagún y sus Informantes

Ediciones de referencia

Códice Florentino. Edición del Gobierno de la República (Mexicana), 3 vols., México, 1980.

Códice Matritense de la Real Academia de la Historia (textos en náhuatl de los indígenas informantes de Sahagún), edición facsimilar de Francisco del Paso y Troncoso, vol. VIII, fototipia de Hauser y Menet, Madrid. 1907.

Códice Matritense del Real Palacio (textos en náhuatl de los indígenas informantes de Sahagún) edición facsimilar de Francisco del Paso y Troncoso, 2 Vols., VI (2da. parte) y VII, fototipia de Hauser y Menet, Madrid, 1906.

Florentine Codex (textos nahuas de Sahagún). Libros I-XIII, publicados por Charles E. Dibble y Arthur Anderson, 12 Vols. Santa Fe, Nuevo México, 1950-1981.

Garibay K., Ángel María. *Huehuetlatolli.* Documento A. Tlalocan, México. 1943, vol. I, pp. 31-53 y 81-107.

Historia General de Las Cosas de La Nueva España. Primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino; introducción, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. Alianza Editorial Mexicana-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1989.

León-Portilla, Miguel. *Colloquios* y *Doctrina Christiana. Los Diálogos entre los doce primeros franciscanos y los sabios indígenas*. Según el texto de Bernardino de Sahagún. Universidad Nacional, México, 1985.

Primeros Memoriales de Fray Bernardino de Sahagún. Edición, traducción y comentarios de Wigberto Jiménez Moreno. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1974.

Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. 4 vols., edición preparada por Ángel María Garibay K., Editorial Porrúa, México, 1972. En la colección *Sepan cuantos*... en un solo volumen, reedición de 1997.

Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. Edición de Wigberto Jiménez Moreno. Ed. Robredo, México, 5 vols., 1938.

Veinte himnos sacros de los náhuas. Informantes de Sahagún. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1958.

Fray Diego Durán

Los dominicos, llegaron a México en 1526, dos años después de los "primeros doce" y tres después de los tres flamencos. Sus inicios estuvieron llenos de dificultades hasta el punto de que poco después de llegar se quedó solo el heroico fray Domingo de Betanzos, cuya ejemplar vida dejó una profunda huella en todos los lugares en que ejerció su ministerio. Su amistad con fray Martín de Valencia, superior de los franciscanos, y el generoso apoyo que éste le brindó en los momentos más difíciles brilla, con creces, por encima de las diferencias que, en algunos momentos, enfrentaron a las dos famosas órdenes mendicantes. En relación a los aportes etnográficos, los franciscanos superaron a los dominicos, tanto en diversidad temática como en número de obras y autores. No obstante, la figura de fray Diego Durán, ocupa un lugar de excepción solamente superado por fray Bernardino de Sahagún, sin embargo, el dominico le supera por la mayor emotividad que imprime a su obra y la sensación que da de transmitir una visión más directa de la información obtenida. Todo ello como consecuencia lógica de su convivencia, desde niño, con los indígenas, la cual, además, tuvo lugar principalmente durante su permanencia en Tezcoco, capital intelectual de las poblaciones del ámbito geográfico lagunar y circumlagunar del valle de México, y cuna del rey poeta Nezahualcóyotl. Esa superioridad se manifiesta también en el dominio de la lengua náhuatl. Asimismo, su castellano, que en principio parece adolecer de sencillez y tosquedad, es un invalorable testimonio del que se hablaba en México en los primeros años después de la conquista, con numerosos arcaísmos y vocablos nahuas intercalados.

Diego Durán nació en Sevilla en 1537, cuando ya Sahagún llevaba ocho años en México, pero llegó a Tezcoco a los 6 ó 7 años de edad, pues el mismo dice «*ya que no me nacieron allí* [en México] *los dientes vinosle allí a mudar*».

Para él, aprender el náhuatl no constituyó ningún esfuerzo como el que tuvieron que hacer los que llegaron ya adultos, sino que lo aprendió naturalmente, como se aprende la propia lengua materna. Asimismo, su conocimiento de la cultura azteca no es el resultado de una investigación programada, como en el caso de Sahagún, sino principalmente por haberla vivido en la relación cotidiana con los muchachos de su edad, en el intervalo comprendido entre los 6 ó 7 años y hasta los 18 cuando inició probablemente el año de noviciado para ingresar en la orden de Predicadores en 1556. Se ordenó sacerdote en 1561 y fue destinado al convento de Oaxaca donde permanece hasta 1586 cuando se encuentra de nuevo en México. Fallece allí al año siguiente, con apenas cincuenta y un años de edad.

No se tiene ninguna noticia de sus actividades en esos veinticinco años que pasó en Oaxaca.

La obra, cuyo manuscrito se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid, fue mandada copiar y publicada por primera vez en 1867 en México, por José F. Ramírez[102] con el título de *Historia de las Indias de Nueva España y Yslas de Tierra Firme por el padre fray Diego Durán –religioso de la Orden de Predicadores– escritor del siglo XVI.*

Tres son las obras o tratados incluidos en esta *Historia* a la que algunos estudiosos han dado el nombre de *Códice Ramírez.*

Hasta el capítulo 78 es una historia de los aztecas. Luego, Durán incluyó la llegada y primeros pasos de los españoles. Comprende hasta la expedición de Cortés a las Hibueras. Al parecer Durán tenía la in-

---

102 José Fernando Ramírez fue uno de los ilustres historiadores mexicanos de la segunda mitad del siglo XIX. Amigo del eminente Joaquín García Icazbalceta, éste lo invitó a prologar el primer volumen de su colección. Una de las obras más interesantes y conocidas de Ramírez es la *Vida de Fray Toribio de Motolinía.*

tención de continuarla, pero sus enfermedades y prematura muerte se lo impidieron. Esta es la verdadera *Historia*.

Lo más sugestivo e importante de esta historia, y de toda la obra de Durán, es que no utilizó fuentes españolas sino indígenas: códices y testimonios orales. Justifica el criterio de sus escritos diciendo «*porque como estoy obligado a poner lo que los autores por los que me rijo en esta historia me dicen y escriben y pintan pongo lo que se haya escrito y pintado*».

Durante su permanencia en Tezcoco, cuando niño y adolescente, tuvo ocasión de adquirir, más bien diríamos incorporar, toda la información pertinente a las costumbres aztecas en sus distintas manifestaciones, y de tomar nota de ellas, aunque entonces no tuviera la intención de escribir, como luego la tuvo, probablemente, por solicitud de sus superiores.

Su misma actividad apostólica como evangelizador le facilitaba el contacto con una gran diversidad de personas de las más distintas condiciones a las que interrogaba sobre los diferentes aspectos culturales que le interesaba conocer, o les pedía que le presentaran códices y pinturas para copiarlos. A este respecto es interesante la información de Durán sobre el gran aprecio que los indios tenían de sus pinturas. Sólo después de muchos ruegos y seguridades conseguía que se las cedieran, pero a veces sin "quitarle el ojo" al copista.

Él mismo lo manifiesta en el siguiente comentario:

Hallé la pintura como la verán pintada en esta hoja, junto a la pintura de Topiltzin, no menos vieja y antigua que essotra, que para prestármela el indio de Chiauhtla que la tenia, me hubo primero que conjurar que se le había de volver; el cual dándole mi palabra que en sacándola se la volveria me la prestó con tantas cerimonias y zalemas y con tanto secreto que me

admiró mucho en que la tenía; y sé afirmar que creo no se quitó de con el pintor hasta que la hubo sacado[103].

Los aspectos etnográficos de su obra tienen como principal marco de referencia Tezcoco, que lógicamente debía tener la primacía en sus afectos puesto que allí se crió; no obstante, su obra informativa está dedicada más bien a la relación de las cosas de Tenochtitlan (México). Su valor documental es de capital importancia, ya que veinte años de dominación española no podían haber destruido la estructura del sistema social, ni tampoco las formas de vida o las categorías del pensamiento. También porque, es de suponer, los naturales se manifestarían con más espontaneidad ante un niño, como probablemente sí se cuidarían de hacerlo ante los adultos.

Una característica llamativa de la obra de Durán es el gran número de dibujos a pluma, iluminados, que están intercalados en el texto y en su mayor parte están situados en la cabecera de los capítulos. No se sabe si los mismos están hechos por indios o por españoles, aunque lo más probable es que sean una combinación de ambos, ya que en la ornamentación se aprecian influencias renacentistas pero simultáneamente reflejan un concepto autóctono del arte, el cual, lógicamente, debe proceder de los originales en los que se inspiraron o se copiaron. Nos encontraríamos, pues, con una manifestación temprana de mestizaje cultural y cooperación mutua.

Los motivos que impulsaron a Diego Durán a interesarse por la historia y la etnografía aztecas fueron exactamente los mismos de Bernardino de Sahagún. Es decir: ayudar a como diera lugar, con todos los medios a su alcance, y en la medida de sus fuerzas, a la evangelización. Uno de los requisitos para conseguir ese fin era la necesidad de conocer a los indios y sus costumbres previamente, a fin de evitar que las prácticas cristianas se mezclaran con las fiestas o festividades de los

---

103 *Historia de los Indios de la Nueva España*. Tomo I, p. 13, Ed. Porrúa.

indios, dando lugar, no a una conversión sincera al catolicismo, sino a un sincretismo en el que la idolatría seguiría teniendo su lugar y los indios continuarían honrando a los dioses con sus ritos.

Durán era sumamente consciente de la fuerza y arraigo de la tradición religioso-cultural de los aztecas, por eso dice:

> [...] *que aunque queramos quitalles esta memoria* [...] *no podremos, por mucho trabajo que en ello se ponga, si no tenemos noticia de todos los modos de religión en que vivían* [104].

De aquí que ponga tanto empeño en observar todas sus manifestaciones culturales por si hay algo en ellas que ofenda a la religión.

Es oportuno en este punto hacer una consideración que es necesario tener siempre presente en relación a la posición de estos misioneros etnógrafos, quienes en casi todas sus manifestaciones defienden al indio contra los prepotentes españoles, y no se inhiben en admirar y alabar el alto grado de nivel cultural, incluidos muchas veces los preceptos morales, tanto los de carácter sexual como los de conducta honesta en sus deberes de estado y de respeto a los padres y cónyuges, tal y como se expresan, por ejemplo en los huehuetlatolli recopilados por fray Andrés de Olmos y Bernardino de Sahagún. Sin embargo, con el fin de no perder la visión realista de lo que era esta civilización, conviene no olvidar tampoco algunas de sus prácticas inhumanas y por ende inaceptables.

Nos referimos a los sacrificios humanos, a la forma en que se hacían, al número de los mismos.

El propio Durán lo cuenta con su estilo colorido:

> *el papa le cortava el pecho y le sacava el corazón y lo alzaba con la mano todo lo que podía estender el brazo a lo alto y daba el baho al sol y después de un espacio de ave maria que lo tenía así arrojabalo al ydolo.*

---

104 Ibídem, Prólogo, p. 5.

Entonces, aquellos carniceros y ministros de Satanás que los sacrificaban abriéndoles el pecho y sacándoles el corazón, los echaban medios vivos a rodar por las gradas del templo abajo. Las cuales gradas se bañaban en sangre.

Para la inauguración del templo mayor en 1487 fueron sacrificados por lo menos 20.000 cautivos, aunque algunas fuentes elevan el número a 80.000. Por este motivo es tan sumamente importante ser muy cautelosos y prudentes a la hora de enjuiciar la actitud, a menudo tachada de injusta, de algunas acciones de los religiosos en su celo por destruir templos e ídolos y en extirpar idolatrías, aduciendo para ello el respeto que se debe tener a toda cultura: los sacrificios humanos como rito religioso no merece respeto y es obligación de humanidad extirparlos. Precisamente en este sentido es que es digna de admiración la obra de los misioneros etnógrafos: conocer para comprender, y comprender para poder discriminar lo bueno de lo malo, lo redimible para redimirlo y lo inhumano para extirparlo.

No obstante, la concepción religiosa del sacrificio entre los aztecas hizo más fácil de comprender una religión cuyo Dios se había sacrificado con derramamiento de sangre para salvar a la humanidad.

Angel María Garibay divide la obra de Durán en tres tratados bien definidos y separados, aunque en la edición de Porrúa[105], que consta de dos volúmenes, aparece bajo un solo título general: *Historia de los Indios de Nueva España e Islas de la Tierra firme*.

La primera parte o tratado, redactado en 1570, lleva el título de: *Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas*. Consta de 23 capítulos precedidos de un prólogo en el cual fray Diego

105 Fray Diego Durán. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme*. Edición preparada por Ángel María Garibay; con introducción de notas y vocabularios de palabras indígenas y arcaicas. México, 1960, reedición 2006. 339 + 623 pp. Con 116 láminas.

explica la motivación que le llevó a escribir sobre los indios con las siguientes palabras:

> [...] *el haber entendido que los que nos ocupamos en la doctrina de los indios, nunca acabaremos de enseñarles a conocer el verdadero Dios, si primero no fueran raídas y borradas totalmente de su memoria las supersticiones, ceremonias y cultos falsos, de los falsos dioses que adoraban, de la suerte que no es posible darse bien la sementera del trigo y los frutales en la tierra montuosa y llena de breñas y maleza, si no estuvieran primero gastadas todas las raíces y cepas que de ella sea natural*[106].

Tenemos pues un caso muy similar al de Bernardino de Sahagún, de poner la ciencia entendida como investigación metódica al servicio de la verdad, sin que por ello se disminuya la rigurosidad metodológica, y atenerse cuidadosamente al conocimiento objetivo de la realidad. Sin embargo, y con ello demuestra su mexicanidad, pone como contraparte que en España hay gente tan ruda y basta como pudiera haber entre los indios y en ocasiones más ignorantes y peor adoctrinados. Dice así después de mencionar algunos lugares de Castilla:

> [...] *donde son los hombres de juicios extrañamente toscos y groseros, y sobre todo, faltos de doctrina, mucho más que estos naturales. Pues a estos, cada domingo y fiesta se les enseña la doctrina y se les predica la ley evangélica, y a aquellos acontece no oír un solo sermón en la vida en muchas partes*[107].

Este testimonio es invalorable. Primero por proceder de un español, aunque se hubiera criado en México.Y segundo por manifestar sin disimulos que en España había gente tan bruta como se decía que eran los indios. Por otra parte nos ilustra también sobre la preocupación que tenían los misioneros en enraizar solidamente el cristianismo cuyo fruto, obviamente, fue la solidez de la fe cristiana en muchos lugares de México hasta nuestros días: y sobre la validez incontestable de que en la

106 Ibídem, Prólogo, p. 3

107 Ibídem, pp. 3-4.

fundamentación cultural del nuevo México la religión cristiana sea uno de sus pilares más sólidos y, en su momento, más creativos.

El primer capítulo de la primera parte o tratado, lo dedicó Durán a presentarnos a un personaje, o *numen* mítico, *Topiltzin,* a quien por otro nombre llamaban Papa. Lo describe como un gran varón que llegó al Valle de Anahuac y a quien posteriormente los mexicanos llamaron *Hueymac.*

Era virtuoso en extremo, practicando la abstinencia y el ayuno y vivía castamente; enseñaba a sus discípulos, conocidos con el nombre de *toltecas* que significa *oficiales o sabios en algún arte* que se les enseñaba. La vida y los hechos de este *Topiltzin*, así como sus hechos heroicos son muy comentados y celebrados entre los indios. Nadie sin embargo, según dice Durán, sabía de que lugar procedía ni cuando llegó. Contra él y sus discípulos se levantó una gran persecución acaudillada, según dicen, por *Tezcatlipoca* que fingía haber bajado del cielo para cumplir con ese objetivo. Cansado de esta persecución *Topiltzin* mandó reunir al pueblo de Tula y agradeciéndoles el hospedaje se despidió, profetizándoles la llegada de gente extraña de la parte de oriente para castigarles por el mal que le habían hecho. A partir de entonces comenzó a caminar, dirigiéndose al mar, y caminando sobre él desapareció.

En su relato, Durán hace constantemente referencia a las Sagradas Escrituras tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, en su casi permanente obsesión por entroncar a los indios con el pueblo hebreo, llegando a contar que un indio viejo, al hablarle de la huida de *Topiltzin* le relató el capítulo catorce del Éxodo. Llega en su empeño a creer o imaginar que, en su camino hacia el mar, había dejado en las peñas, cruces e imágenes. Aquí es donde Durán refiere el episodio, anteriormente citado del indio que no le quería prestar la pintura. De ese tema, *Topiltzin*, menciona, en su afán de certificarse de la verdad, que encontró, o le mostraron otra, que el no entendió, pero que un indio viejo se

lo explicó con el mismo sentido que el anterior «*de que no poco contento quedé*». Independientemente de la interpretación que le hicieron de esas pinturas y de lo que el dedujo de esos relatos, queda claro el afán de Durán de buscar fuentes diversas para certificarse de la verdad o de lo que el quería creer.

A todos los que preguntó le dieron la misma respuesta «*que se había ido y que nunca más se supo de él* (...) *y que sólo saben que fue a dar aviso a sus hijos los españoles de esta tierra y que él los trajo para vengarse*» [108]. De aquí deduce la actitud de temor de *Motecuhzoma*, cuando tuvo noticia de la llegada de Cortés con sus navíos. Todo el relato nos conduce a deducir que se trata del enigmático personaje de Tula, civilizador, númen y ficción poética, que no acaba de aclararse en todo su sentido. Esta relación de Durán sobre *Topiltzin* entronca directamente con la de *Quetzalcoatl* que narra Bernardino de Sahagún en su libro III, con algunas diferencias y que en conjunto hacen difícil la interpretación del mítico personaje.

En el capítulo II trata «*Del gran ídolo de los mexicanos llamado Huitzilopochtli y de los ritos y ceremonias con que le honraban*». Considera Durán que la fiesta más celebrada y más solemne de toda aquella tierra era la dedicada a este dios, el cual era tan temido y reverenciado de toda la nación que a él sólo llamaban «*Señor de lo criado y todopoderoso*», y a él se hacían los mayores y grandes sacrificios. Su templo era el más solemne y suntuoso. Insiste mucho Durán en el cuidado que había que tener para que en las festividades cristianas no se introdujeran los antiguos ritos a este dios.

Narra en detalle como eran las representaciones de este dios. Copiamos parte de ellas porque nos indican la extraordinaria minuciosidad y detalle con que Durán hacia sus descripciones:

---

108 Ibídem, Capítulo I, p. 14.

Tenía este ídolo en la mano derecha un báculo, labrado a la manera de una culebra toda azul y ondeada. Tenía ceñida una bandereta que le salía a las espaldas, de oro muy bruñido. Tenía en las muñecas unas ajorcas de oro; tenía en los pies unas sandalias azules. Todo este ornato tenía su significación e intento a alguna superstición[109].

Bajo este mismo tenor le dedica Durán a la descripción de la estatua o imagen de *Huitzilopochtli* nueve apartados del capítulo II, siguiendo a continuación con la descripción del ornato del templo o de los templos a estos días dedicados, y a su grandeza y hermosura.

A continuación, narra la gran fiesta que por solicitud de Cortés hizo organizar Moctezuma en su presencia. Describe la brutal matanza que hicieran los españoles en lo más lucido de la fiesta; –cuando Cortés estaba fuera de México, según los demás autores– la cruel acción ordenada por Pedro Alvarado y ejecutada bajo su mando. El resto de este interesante capítulo está dedicado a describir todos los pormenores del culto al dios.

El capítulo tercero narra con impresionante detalle los diversos aspectos y circunstancias que rodeaban los sacrificios humanos. Si no se conocieran otras descripciones de Durán, igualmente minuciosas y detallistas, éstas de los sacrificios humanos parecerían exageradas o parcializadas. Sin embargo, hay suficientes testimonios de que no es así y sirven para contrarrestar el cúmulo de elogios y alabanzas con las que se ha querido caracterizar la civilización azteca sólo desde el ángulo de lo positivo, disimulando o relegando a un segundo plano el horror inhumano de los sacrificios; bajo ese criterio era y es, más fácil, acentuar las injustas crueldades hispanas en contraste con los altos niveles de "policía y civilidad" aztecas; junto a los crueles sacrificios, la antropofagia. Extiende también Durán estas prácticas a otras muchas naciones: tlaxcaltecas (los fieles aliados de los españoles que aceptaron esta amistad sin

109 Ibídem, Capítulo II, p. 19.

remilgos) gracias a los cuales se conquistó México-Tenochtitlan. En el contexto de conseguir prisioneros para los sacrificios es como hay que interpretar la organización de las llamadas "guerras floridas" principalmente entre México y Tlaxcala.

A continuación, el capítulo IV trata *Del ídolo llamado Tezcatlipoca y del modo con que era solemnizado*. La fiesta dedicada a este dios era la más importante y solemne después de la de *Huitzilopochtli*. La llamaban "la fiesta de Texcatl". Hace también Durán una detallada descripción de sus representaciones, y dice que «*El templo en que estaba este ídolo era alto y hermosamente edificado*». Narra en detalle las festividades, con referencias muy interesantes a las demostraciones de dolor y arrepentimiento de los ladrones, fornicarios, homicidas o cualquier género de delincuentes. Otorga Durán tanta importancia al culto de este dios que dedica todo el capítulo V al tema: «*Del edificio que el templo de Tezcatlipoca tenía y del orden que entre las dignidades de él había y ceremonias*». Aquí describe la función de las escuelas en que se formaba a los niños de las clases populares:

> *A esta casa llamaban telpuchcalli, que quiere decir casa de mancebos o muchachos, donde después de ya criados y enseñados en los ejercicios dichos, consideraban en ellos la inclinación que tenían y a lo que más se aplicaban e inclinaban. Si les veían con ánimo y brío de ir a la guerra, en teniendo edad, luego en ofreciéndose coyuntura, en achaque de que llevasen la comida y bastimento a los soldados, los enviaban para que allá viesen lo que pasaba y el trabajo que se padecía, para que perdiesen el miedo*[110].

Habla también largamente de los sacerdotes y sus funciones.

El capítulo VI trata *Del ídolo llamado Quetzalcoatl dios de los cholultecas, de ellos muy reverenciado y temido. Fue padre de los toltecas, y de los españoles porque anunció su venida.*

---

110 Ibídem, Capítulo V, p. 49.

Después de unos párrafos introductorios, Durán se recrea en manifestar que una de las cualidades de los indios era el desprendimiento y la generosidad. Entre los cholultecas había muchos mercaderes y gente rica, quienes celebraban el día dedicado a su dios, –dios de los mercaderes–, con «*una soberbia y costosa fiesta*» entre otras cosas para demostrar la grandeza y riqueza de Cholula. En tiempos de Durán, seguían en el trato y contrato comercial, viajando por todos los lugares conocidos, algunos de ellos tan lejanos como Guatemala, cargados de géneros. Pasa después a describir el lugar donde estaba el ídolo, haciendo, de paso, una breve referencia a la matanza de quinientos indios que ordenó Cortés cuando iba camino de México. Matanza que el *bueno* de Bartolomé de Las Casas se encargó de difundir a los cuatro vientos. Igual que en los casos anteriores, Durán se dedica a describir detalladamente los atavíos y adornos del ídolo. La fiesta, que era el día tres de febrero, tenía de singular que 40 días antes de la celebración elegían lo que hoy diríamos un "buen mozo" como réplica viva del ídolo, a quien trataban a "cuerpo de rey", hasta nueve días antes de la fecha festiva en que dos viejos muy venerables de las dignidades del templo se postraban ante él y en voz baja y humildemente le decían: «*–Señor, sepa vuestra majestad cómo de aquí a nueve días se le acaba este trabajo de bailar y cantar* [que a esto se dedicaba los días anteriores desde que lo eligieron], *y sepa que ha de morir*»[111], a lo que él respondía que fuese en buena hora. Después de una ceremonia que hoy nos resulta incomprensible y repugnante, le sacrificaban con el ritual de costumbre, ofreciendo su corazón a la luna. Posteriormente se lo comían. Sigue después con la descripción del templo y sus aposentos, todo minuciosamente.

El capítulo VII trata *De la relación del ídolo llamado Camaxtle, dios que fue de los de Huexotzinco y Tlacala*. De menor categoría que los anteriores era sin embargo el más importante de las poblaciones citadas, que lo honraban como dios de la caza (los naturales de Huexotzinco eran cazadores).

---

111 Ibídem, Capítulo VI, p. 63.

Cuenta Durán el curioso episodio del intento fallido de Moctezuma de apoderarse del ídolo, (al que en México al parecer no conocían). De nuevo la narración continúa con la consabida descripción del ídolo y sus atavíos, del templo y del modo que era reverenciado. Sorprende, verdaderamente, los niveles de detalle de a los que llega Durán, probablemente por haber visto todavía en su niñez algunos de estos templos e ídolos o por haber recopilado exhaustivamente la información.

Hace la curiosísima observación de que si los españoles en vez de matar y maltratar a todo tipo de gente y de edades para robarles, por lo cual probablemente se condenaron, hubieran matado solo viejos y viejas, que eran los que seguían manteniendo los antiguos ritos e idolatrías, su pecado y crueldad podía haber sido más remisible.

En el capítulo octavo hace relación del ídolo *Tláloc*, dios de las lluvias, truenos y relámpagos. Es uno de los principales dioses del panteón azteca y según Durán «*reverenciado de todos los de la tierra en general*». En México «*su asiento perpetuo era el mismo templo del gran Huitzilopochli*». Después de la habitual y minuciosa descripción del ídolo y de sus atavíos, y de la celebración de la fiesta, que tenía lugar el 29 de abril, y era tan «*solemne y festejada, que acudían de todas partes de la tierra a solemnizarla, sin quedar rey, ni señor, ni grande ni chico, que no saliese con sus ofrendas al efecto*[112]». La celebración tenía por objeto principal pedir buen año ya que el maíz que habían sembrado estaba todo nacido. Hacían el sacrificio de un niño de 6 a 7 años. Inmediatamente después de Moctezuma, que era el primero en hacer una ofrenda, entraba el rey de Tezcoco, Nezahualpilli, después el rey de Tlacopan y por último el de Xochimilco. Todo este ceremonial se realizaba en el cerro de Tlalocan y al cabo, todos bajaban a la celebración y santificación de las aguas de la laguna y de todas las fuentes y manantiales.

---

112 Ibídem, Capítulo VIII, p. 83.

Otra gran fiesta era la que llamaban *Tlacaxipenaliztli* que quiere decir «*Desollamiento de hombres*» en la cual honraban a un dios con tres nombres, que Durán interpreta como una analogía de la Trinidad cristiana: un solo Dios y tres personas. Le ofrendaban sacrificios humanos con el ritual de costumbre y luego los desollaban sacándoles el cuero entero con el que vestían a otros tantos indios.

El capítulo X trata *De la fiesta que al sol se hacia debajo de este nombre Nauholín*; sus ceremonias y rituales, también con sacrificios humanos, eran similares, con algunas peculiaridades propias, a los mencionados anteriormente. En este caso el sol era, por así decir, el patrono de una orden de caballeros «*que profesaban la milicia y hacían voto y promesa de morir en defensa de su patria...*» Tenían su templo donde servían a la imagen del sol. El sacrificio humano estaba también rodeado de un rito especial y terminaba como era habitual abriéndole el pecho y sacándole el corazón, se lo ofrecían al sol con la mano alta hasta que se enfriaba. En el siguiente capítulo continúa describiendo «*...los hechos de los caballeros del sol y de cómo los grandes los honraban a ellos y a los demás que se señalaban*»[113], relata sus modos de vida y de que manera los reyes honraban a los personajes que se habían destacado por alguna acción meritoria. Es de notar que las diferencias sociales entre los aztecas eran sumamente acusadas y se guardaban de manera rigurosa en todos los aspectos y circunstancias de la vida. Había diversas clases de caballeros y cada una de ellas gozaba de especiales privilegios; quienes más, quienes menos.

El capítulo XII trata *De la fiesta de Xocotl Uetzi, dios particular de los tepanecas que son los de Coyoacan, para ellos muy solemne*[114]. Las ceremonias y fiestas que le hacían eran similares, con algunas particularidades, de las anteriormente relatadas para honrar otros dioses.

---

113 Ibídem, Capítulo XI, Título, p. 111.

114 Ibídem, Capítulo XI, Título, p. 119

Los capítulos 14 a 19 los dedica Durán a las divinidades femeninas comenzando el XIV con el título *De la diosa Chicotecoatl, llamada por otro nombre Chalchiuhcihuatl, que quiere decir "Mujer de piedra preciosa" y por otro nombre, "Xilonen"*[115].

Dice que ésta era la diosa de las mieses y de todo género de simientes y legumbres que esta nación tenía para su sustento. Como en el caso de los dioses, comienza Durán la descripción de la imagen o estatua y de sus atavíos y adornos y, después, las fiestas y solemnidades con que la honraban: ayunos, comidas, sacrificio humano (mujer) de acuerdo al rito usual, etc. Sorprende siempre en Durán la minuciosidad de estos relatos, lo cual indica la importancia que le daba al riguroso conocimiento de sus costumbres.

El capítulo XV trata *De la diosa llamada Tocimadre de los dioses y corazón de la tierra; fiesta muy solemne.*

No hay nada en su descripción que no se ajuste al patrón general repetidamente reseñado. A continuación trata *De la relación de la diosa que llamaban Xuchiquetzal.* El nombre de esta diosa quiere decir «*plumaje de rosas*» y la honraban celebrando una fiesta solemnísima a las rosas y «*enrosados hacían diversos bailes y regocijos y fiestas (...) todos a honor y honra de las rosas*».

En el capítulo XVII *se cuenta la relación de la diosa Iztaccihuatl, que quiere decir "la mujer blanca"*, la cual hacía referencia a la Sierra Nevada, honrada en forma similar a todas las anteriores. También honraban como a un dios al cerro Popocatépetl, que Durán llama *Popocatzin* que quiere decir "el humeador", y con el a otros muchos cerros. «*A este cerro* (el humeador) *reverenciaban los indios antiguamente por el más principal cerro de todos los cerros*» a la descripción de las ceremonias que hacían para honrarles dedica Durán todo el capítulo XVIII. En el XIX habla

115 Ibídem, Capítulo XIV, Título, p. 135.

De la diosa de las fuentes y ríos, llamada Chalchiuhcueye muy reverenciada de todos. Esta reverencia se debía a que los mexicanos, de los cuatro elementos de la tierra, sólo el fuego precedía al del agua.

A pesar del título incluye también en éste capítulo la descripción de las ceremonias que dedicaban al fuego, que tenían las mismas características de las que hacían a los dioses y diosas con los rituales, sacrificios y aspersión de sangre y ofrendas de pan, vino y manjares de carne, por devoción o en solicitud de los más diversos dones y beneficios. A la tierra la veneraban con el honroso nombre de *Tlaltecuhtli* compuesto de los vocablos que unidos significaba «*el gran señor de la tierra*», y lo reverenciaban con grandes sacrificios y ofrendas. También hacían la fiesta al aire bajo el nombre de *Ehecatl*.

Después de breves referencias a estos tres elementos pasa Durán a descubrir con más detalle la devoción al agua bajo el nombre con que aparece en el título del capítulo que significa «*la del faldellín de piedras preciosas*». Sintetiza los motivos de las preferencia que por este elemento tenían, «*cómo en ella nacían y con ella vivían y con ella lavaban sus pecados y con ella morían*», pasando luego a explicar, con el detalle acostumbrado, cada uno de estos acontecimientos primordiales de la vida humana, y los rituales que practicaban en cada una de estas circunstancias. «*El decir que con ella vivían era decirles que el agua ayudaba a criar las sementeras y semillas que ellos comían*». Llamábanle también "el lavatorio de la penitencia" y era lo habitual lavar a los enfermos ya que creían que las enfermedades eran la consecuencia de los pecados. "Con ella morían" hacía referencia a la actividad inmediata al fallecimiento, que consistía en despojar de sus vestidos al cadáver y lavarlo minuciosamente.

También tenían lo que hoy llamamos "baños turcos", en los que sudaban para luego lavarse con agua fría fuera del baño.

La descripción de los *tianguiz* como denominaban los mexicanos a sus mercados es uno de los textos más interesantes y más atrayentes de Durán. Ocupa todo el capítulo XX con el título: *De la relación de los tianguiz que quiere decir mercados y de los esclavos que allí se compraban para representar dioses y para sacrificar*. Está escrito con un estilo fluido, sencillo y muy atractivo. La enumeración de actividades en el tianguiz –impregnadas de un sentido religioso–, muestra un microcosmos social de compraventa con estructura y características particulares, como la especialización en función de los productos que se comercializaban. Se admira Durán de que la asistencia semanal estaba tan arraigada, establecida en principio cada cinco días, que dejaban de asistir a misa cuando caía en domingo, por lo que se aumentó el lapso a siete días, para evitar la coincidencia. Cumplían la función que hoy día hacen los grandes centros comerciales, aunque con unas ordenanzas más rígidas. Por ejemplo: los indios no aceptaban vender nada sino era en el *tianguiz*, aunque le pagaran más por su mercancía cuando iban de camino al mercado. Cada *tianguiz* tenía su ídolo, y casi siempre estaban situados junto a algún templo. Una de las ordenanzas que regulaban su funcionamiento hacía referencia al tipo de mercancía que se podía vender y así, había normas «*que mandaban que en la feria de Azcapotzalco se vendiesen esclavos y que todos los de la comarca que tuviesen esclavos que vender acudiesen allí, y no a otra parte a venderlos. Y lo mismo en la de Izucan*»[116].

La feria de Acolman estaba destinada para la venta de perros y así tenían que acudir allí tanto a venderlos como a comprarlos. En otros mercados como en Cholula se vendían joyas, y piedras y plumas ricas. En Tezcuco, ropas, jícaras ricas y loza curiosa y, a su modo, bien trabajada.

A continuación, Durán se extiende en describir las causas por las cuales una persona pasaba a ser esclavo, todas ellas relacionadas, (criterio bien interesante), con algún tipo de delito, que en escala de menor

116 Ibídem, Capítulo XX, p. 181.

a mayor gravedad iba desde el hurto hasta el adulterio y el homicidio. Estos esclavos eran los que se utilizaban para representar a los dioses, y después ser sacrificados a los mismos tal y como se ha descrito al tratar de las ceremonias y festividades. Adicionalmente, por supuesto, todos los prisioneros de guerra pasaban a ser automáticamente esclavos. No menos interesante era la forma en que era posible dejar de ser esclavo.

También detalla los distintos modos que tenían de ejecutar la sentencia de acuerdo al delito: a los adúlteros los apedreaban; a los fornicarios los apaleaban y quemaban.

A otros, como los sacrílegos los arrastraban con una soga por el pescuezo y los echaban en las lagunas. La forma más común de sacrificio era la degollación y extracción del corazón. Los gendarmes que podían prender a los delincuentes recibían muchos nombres; de acuerdo al lugar. En algunos sitios los llamaban *tepixque* que significa "guarda de gente"; en otros, *calpixque,* que quiere decir "guarda de tantas casas"; y en otros, *calpuleque,* que se podía traducir como "señores o guardas de barrios". El precio de los esclavos se cotizaba en mantas llamadas *cuachtli*, joyas de oro y piedras, y plumas de las ricas. Como es lógico, Durán apunta que los esclavos «*Valían unos más que otros según la disposición y gracias de cada uno*»[117].

El capítulo XXI trata *De la relación del dios de los bailes y de las escuelas de danza que había en México en los templos para servicio de los dioses*.

Comienza Durán con unos párrafos en que defiende la condición de los indios y muy especialmente de su organización y administración públicas haciendo la siguiente y casi increíble pregunta:

> *¿En qué tierra del mundo hubo tantas ordenanzas de república, ni leyes tan justas ni también ordenadas, como los indios tuvieron en estas tierras, ni*

117 Ibídem, Capítulo XX, p. 186.

donde fueron los reyes tan temidos, ni tan obedecidos, ni sus leyes y mandatos tan guardados como en esta tierra?[118]

A la que siguen otras no menos elogiosas. A continuación describe lo que podríamos llamar "escuelas de danza y cantos", obviamente para honrar a los dioses. Había un dios de los bailes; –así como los había para todo– pero no en México, ni Tezcoco, ni en el reino de Colhuacan sino sólo en la provincia de Tlalhuic. Luego describe el régimen y las ordenanzas que regían el funcionamiento de estos centros; como era habitual, muy rigurosos y ordenados.

Por fin los dos últimos capítulos, XXII y XXIII, están dedicados a describir los juegos y en especial el de la pelota, con que se cierra la primera parte o tratado de la obra de Durán.

En el inicio del capítulo XXIII fray Diego nos transmite su admiración por la habilidad que demuestran los indios en hacer toda clase de piruetas y juegos de equilibrio: torres humanas, exhibición de un indio tocando la trompeta en el extremo de un palo llamado volador de más de 40 m. de altura, cuya plataforma no tenía más de un palmo y medio de superficie.

Después dedica la mayor parte del capítulo a describir el juego de pelota, común en todo el ámbito de las civilizaciones mesoamericanas. Después de describir las características del juego y la habilidad que en él demostraban. Por supuesto el juego tenía también un sentido religioso, con oraciones y conjuros a los implementos: la pelota y los guantes.

Como casi todos los juegos, el de pelota era también de apuestas; y aunque solían comenzar apostando cosas de poco valor, a medida que pasaba el tiempo iban subiendo también el monto y el valor de lo que aportaban poniendo en juego las sementeras, los trojes de maíz «*y hasta*

118 Ibídem, Capítulo XXI, p. 187.

vender» los hijos para jugar y aún jugarse a sí mismos y volverse esclavos, con riesgo de ser sacrificados, si con tiempo no se rescataban algunas de las posibilidades que para esto había.

Finalizamos este apretado resumen del primer tratado de Fray Diego trascribiendo el título del capítulo XXIII, en que nos muestra su maestría en describir con pocas palabras toda una compleja situación «*Del solemne y muy usado juego de pelota, muy ejercitado de los señores, con el cual algunos, después de perdido el caudal se jugaban a sí mismos*»[119].

El mismo Durán nos explica el contenido de la segunda parte, o tratado, de su obra que él titula *El calendario antiguo* y que terminó de escribir en el año de 1579. Dice así:

> *Por donde antiguamente se regían estas naciones indianas universalmente en su infidelidad, así en sus fiestas y solemnidades, como en todos los demás ejercicios que entre año tenían, de sembrar y coger y en mirar los días en que nacían los niños para conocer las venturas y signos en que nacían*[120].

Consta de 22 capítulos en los que detalla las fiestas y solemnidades que se celebraban en cada uno de los 18 meses de veinte días en que dividían el año, y los dioses a los que estaban dedicadas. En el duodécimo celebraban «*la fiesta del advenimiento de Huitzilopochtli; en el cual día había un terrible y espantoso sacrificio de hombres*»[121].

En el capítulo XXII, titulado *días demasiados* hacía referencia a los cinco días por encima de los 360. También se referían a ellos como «*días sin necesidad ni provecho*». Los dedicaban, por considerarlos nefastos, al ayuno, la abstinencia y los sacrificios corporales.

---

119 Ibídem, Capítulo XXXIII, Título, p. 205.

120 Calendario antíguo, Título, p. 215.

121 Ibídem, Capítulo XV, Título, p. 277.

Complementa Garibay el primer volumen que contiene estos dos tratados con un interesante glosario de voces antiguas castellanas que se utilizaban en el México recientemente conquistado y un vocabulario de palabras nativas que usa Durán en el curso de su redacción.

La *Historia* propiamente dicha es la obra más larga de Durán y ocupa todo el volumen II de la edición de Garibay. Comprende 78 capítulos. Es principalmente una historia política de los aztecas. La inicia con la peregrinación hasta llegar a México y finaliza en el capítulo LXVII en que relata la llegada de los españoles, con los pronósticos previos, hasta la salida de Hernán Cortés para la expedición de Las Hibueras y la muerte de Cuauhtémoc. En la edición de Garibay la *Historia*, está complementada con un vocabulario nahua y otro de arcaísmos castellanos. La reedición de 2006 tiene 116 láminas en facsímil, a color, de la obra original lo cual permite hacerse una idea de la extraordinaria dimensión de la obra de Durán y de su valor etnográfico.

Estos tres tratados fueron trasladados del manuscrito definitivo al cual hemos hecho referencia, copiado por José Fernando Ramírez y publicado en México.

De acuerdo al testimonio del propio Durán «*acabose la presente obra el año de mil quinientos ochenta y uno*».

El cronista de la provincia de su Orden y arzobispo de Santo Domingo, Agustín Dávila Padilla[122] (1562-1604), dice de los escritos de Fray Diego: «*La cosa más curiosa que en esta materia se ha visto*» y Mariano Beristain sintetiza la información sobre la persona y obra de Durán en los siguientes términos:

> *Era varón docto en teología y de vasta erudición en la historia de los indios, pero molestado de enfermedades en sus años últimos, no pudo dar*

122 Fray Agustín Dávila Padilla. *Historia de la fundación de la provincia de Santiago de México de la Orden de predicadores.*

a luz los bellos libros que tenia compuestos, los más amenos y gustosos que hasta entonces se habían escrito sobre las cosas de Indias muy reverenciados de todos.

Fray Pedro de Gante

Sería grave injusticia que al hablar de México no se mencionara al primero que tuvo conciencia de la importancia del tema de la lingüística, muy especialmente aplicada a la labor didáctica o de enseñanza; del fraile lego, flamenco, franciscano, fray Pedro de Gante, llegó un año antes que los "doce primeros" y fue promotor de una descomunal obra tanto catequística como didáctica, aunque como ya hemos comentado con anterioridad, en los misioneros de esta primera hora la cultura y la evangelización constituían una sola cosa. Comenzó su acción en Texcoco pero se asentó definitivamente en México a fines de 1526 o principios de 1527. Se dedicó fundamentalmente a la catequesis y enseñanza de los niños. Según su propia relación, junto con otro compañero bautizó a más de 200.000 indios. Fundó y rigió durante 50 años la más famosa de todas las escuelas de México, San José de los Naturales, cuya capilla se convirtió en la mayor de la ciudad, con siete naves descubiertas al inmenso atrio cuya capacidad superaba con mucho las 10.000 personas; algunos la hacen llegar hasta 70.000. La escuela llegó a tener unos 1000 niños, de entre los cuales fray Pedro escogió a 50 de los más adelantados para que sirvieran de catequistas, dándoles lecciones particulares sobre lo que habían de predicar el domingo.

Mendieta da la primacía a fray Pedro en la enseñanza de la lectura, escritura, canto y tañer de instrumentos. Asimismo en la instrucción de multitud de oficios: herrería, carpintería, sastrería. Levantó la capilla de San José y cuatro más en la ciudad de México; hasta un centenar en todo el país. Predicaba en la lengua de los indios, y aunque era tartamudo,

hasta tal punto que los frailes no le entendían ni en la lengua mexicana ni en la castellana, sin embargo comenta Mendieta, los indios le entendían como si fuera uno de ellos, «*Compuso en élla* [náhuatl] *una doctrina que anda impresa, bien copiosa y larga*»[123].

Esta *Doctrina* constituye uno de los problemas no resueltos sobre los primeros escritos mexicanos. Beristain[124] opina que como no había todavía imprenta en México, se imprimió en Amberes en 1528, y probablemente es la misma que se reimprimió en México en 1553. De ser cierta esta opinión sería el primer libro escrito en lengua náhuatl. No es la mejor entre las muchas que se escribieron, pero tiene el mérito de haber sido el primer intento de expresar en el idioma náhuatl la doctrina de la Iglesia Católica. Fray Pedro predicó mucho y aunque se desconoce si dejó algo por escrito, es muy probable que escribiera lo que iba a decir. Sobre fray Pedro, y a modo de síntesis, Garibay comenta:

> *Sombra feliz que está en el fondo, opacada por las luces de los que más tarde vinieron, debe solicitar nuestra admiración* [...] *los sermones, de que más tarde sus colegas se aprovecharon; la voz viva preñada de experiencia que se prodigó en su medio siglo de obra social, cultural y religiosa, quedaron como diluidos y perdidos en la obra ajena.*

Todo lo cual no impide que se le considere como uno de los frailes que más y mejor contribuyeron a convertir la lengua náhuatl en vehículo de expresión doctrinal y cultural.

Fray Pedro estudió en la Universidad de Lovaina y era pariente próximo de Carlos V, un ejemplo más del misionero culto y simultáneamente sencillo y abnegado.

---

123 Mendieta. H. E .I., Libro V, cap. XVIII, p. 155.

124 Beristain de Souza, José M. *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, 1816.

En una carta que escribió a sus hermanos de Flandes en 1529, seis años después de su llegada a México, manifiesta lo siguiente en relación a sus actividades apostólicas-educativas:

Mi oficio es predicar y enseñar día y noche. En el día enseño a leer, escribir y cantar; en la noche doctrína cristiana y sermones. Por ser la tierra grande, poblada de infinita gente, y los frailes que predican pocos para enseñar a tanta multitud, nosotros recogimos en nuestras casas a los hijos de los señores y principales para instruirlos en la fe católica, y aquellos después enseñan a sus padres. Saben estos muchachos leer, escribir, cantar, predicar y celebrar el oficio divino a uso de La iglesia. De ellos tengoa mi cargo en esta ciudad de México al pie de quinientos o más, porque es cabeza de la tierra. He escogido unos cincuenta de los mas avisados y cada semana les enseño a uno por uno lo que toca decir y predicar la dominica siguiente [...] *Los domingos salen estos muchachos a predicar por la ciudad y toda la comarca, a cuatro, a ocho o diez, a veinte o treinta millas, anunciando la fe católica y preparando con su doctrina a la gente para recibir el bautismo. Nosotros, con ellos vamos a la redonda destruyendo idolos y templos por una parte, mientra ellos hacen lo mismo en otra, y levantamos iglesias al Dios verdadero.*

En relación a esta prodigiosa actividad, Robert Ricard se expresa en los siguientes términos:

Las dos primeras escuelas que hubo en México fueron fundadas por franciscanos y, hay que recalcarlo, estas son también las primeras del Nuevo Mundo. La primera fue la fundada en Tezcoco por fray Pedro de Gante en 1523, antes de la llegada de los doce; la segunda fue la que organizó en México en 1525 fray Martin de Valencia[125].

En un informe dirigido a Felipe II, fray Pedro le expresa la metodología que utilizó en su labor catequístico-educativa en los siguientes términos:

Por la gracia de Dios empecélos a conocer y entender sus condiciones y quilates, y como me habia de haber con ellos, y es que toda su adoración de ellos a

125 Ricard, Robert. *La conquista espiritual de México*. p. 321.

sus dioses era cantares eran dedicados a sus dioses, compuse metros muy solemnes sobre la ley de Dios y de la fe [...] *y tambien diles libreas para pintar en sus manteas para bailar con ellas, poque asi se usaba entre ellos.*

No se puede expresar con mayor claridad el empeño puesto por catequizar sin hispanizar, adaptándose a las manifestaciones culturales religiosas, componiendo canciones y estimulando los bailes en honor, ahora, del Dios verdadero.

García Icazbalceta al comparar ese especial vínculo que unía a fray Pedro con sus discípulos, las manifestaciones más ruidosas que sinceras cuando en su tiempo (finales del siglo XIX) se inauguraba un centro educativo, comentaba:

Cuando anunciamos a son de trompeta la apertura de una triste escuela de primeras letras, antes mala que buena, no conocemos ni admiramos como debiéramos los gigantescos esfuerzos de aquel pobre lego, que sin más recursos que su indomable energía, hija de su ardiente caridad, levantaba de cimientos y sostenía durante medio siglo una magnifica iglesia, un hospital y un gran establecimiento que a un tiempo era escuela de primeras letras, colegio de instrucción superior y de propaganda; academia de bellas artes y escuela de oficios, un centro completo de civilización. Calcúlese lo que costaría hoy al erario un establecimiento semejante; el sinnúmero de catedráticos, maestros y empleados que exigiría, y no podremos menos de llenarnos de asombro al ver que unos cuantos frailes, dirigidos por un lego hacían todo aquello que sólo era una pequeñísima parte de sus imponderables trabajos apostólicos.

Esta reflexión la hacía el ilustre historiador en pleno auge del siglo de las luces y del positivismo, cuyo lema era "Orden y progreso", el "orden" produjo la violenta revolución mexicana, y el "progreso", el desprestigio del positivismo.

Fray Pedro falleció en 1572, después de casi 50 años de permanencia ininterrumpida en Nueva España.

Tambien fue él quien fundó la gran escuela de San Francisco de México, situada a espaldas de la inmensa capilla de San José de los Naturales y la dirigió por más de cuarenta años, llegando a tener más de mil alumnos.

Fray Jerónimo de Mendieta y la *Historia Eclesiástica Indiana*

La primera etapa de la evangelización de México, iniciada con la llegada de los "primeros doce" en 1524, precedidos el año anterior por los tres flamencos, de los cuales solamente Fray Pedro de Gante estuvo el tiempo suficiente para dejar una obra cuajada de asombrosos frutos de cristianización y cultura, comienza, hacia finales del siglo, a sufrir o pasar por un conjunto de situaciones que influyen en que esa época comience a dar señales de una especie de agotamiento, cansancio, y en muchos casos desánimo de los mismos frailes cuya ilusión por la creación de una nueva cristiandad que sustituyera la que según ellos hacía tiempo había entrado en decadencia en la Europa del siglo XVI, especialmente con la denominada reforma protestante, ya no la ven como una realidad alcanzable.

Influyen en su estado de ánimo las terribles epidemias que diezman a los indios, la persistencia de las idolatrías, que siguen vivas a pesar de la impresionante muchedumbre de conversiones y bautizos; la presencia y actitud de *los españoles* que con su mal ejemplo, su ambición y su injusta e inicua explotación, prácticamente de tipo esclavizadora de los indios, influye también en que éstos pierdan la inicial confianza depositada en aquellos abnegados frailes, movidos de tal ardiente y heroica caridad que llenaba de admiración a todos los que los trataban y eran testigos de sus heroicas virtudes, especialmente la humildad y la pobreza llevadas a su más alto grado de perfección; de modo que, aquellas mu-

chedumbres, ante el vacío interior que produjo el trauma de la conquista con la destrucción de las manifestaciones externas de su religión, de su cultura y de sus ancestrales tradiciones se sintieran acogidos, atraídos y consolados por los mensajeros de una nueva doctrina reflejada en los vivos ejemplos de su entrega generosa. Adicionalmente, por su forma de vivir y comportarse se identificaban y hacían, que en parte, no sólo les sirviera de ánimo y consuelo sino que, sustituyera la pérdida, incluso con ventaja, de sus antiguos ritos y dioses, les abriera nuevos horizontes que además de dar un nuevo sentido a su vida los hacía partícipes activos en la expansión y afianzamiento de la nueva fe. Esta estimulante actitud afianzaba en los frailes la confianza de que estas gentes humildes, maleables, se integraran plenamente a una aculturación que respetando todo aquello que no iba en contra de la ley de Dios y de la Iglesia, o contra la ley natural, que en cierta forma es lo mismo, constituyeran la nueva cristiandad.

Otros motivos, que contribuían todavía con más fuerza a alimentar la crisis que comenzaba a hacer presa y manifestarse en las comunidades de los mendicantes y principalmente de los franciscanos, que como hemos visto constituyeron el principal fundamento de esa actitud esperanzadora que parecía iba a germinar en la Nueva España, procedía de la indiferencia o incapacidad de los gobernantes para contener y sancionar las injusticias que se cometían, las cuales, en vez de disminuir, aumentaban con la llegada de más inmigrantes españoles y también, aunque en mucho menor grado, de otras naciones. Adicionalmente, esta situación contribuía a que las autoridades civiles se inclinaran a prestar más atención y les preocupara más la estructuración, organización y gobierno de las comunidades de españoles y por lo tanto disminuyera correlativamente el interés por la protección y cuidado de los indios y ésta pasara a un segundo lugar, llegando incluso a que apenas los tomaran en cuenta como un sector prioritario que requería y necesitaba una atención en el conjunto social, a pesar de los esfuerzos de los frailes por denunciar

la injusta condición de los indios, convenciéndoles de la necesidad de dirigirse directamente al Consejo de Indias o al Rey.

Otro motivo, aún más lamentable que los anteriores, fue el que produjo el tratar de imponer los decretos del Concilio de Trento provocando el enfrentamiento de la "iglesia misional" con la iglesia diocesana que deseaba restringir lo que se consideraba un excesivo poder de los frailes y trataban de someterlos a la jerarquía eclesiástica ordinaria, al mismo tiempo que iban sustituyendo los establecimientos de los misioneros por parroquias regidas por sacerdotes seculares.

Estas disposiciones tridentinas no fueron nunca acogidas sin resistencia por las órdenes religiosas, principalmente por los mendicantes, que se sentían agraviados y despojados de sus más íntimas convicciones, aduciendo que sólo ellos estaban preparados para comprender a los indios y seguir con su gradual incorporación al cristianismo.

La pugna y las confrontaciones entre religiosos y seculares, sin exceptuar los obispos, es un capítulo quizás poco comprensible pero por otra parte revelador de las limitaciones y flaquezas de la humana naturaleza, que a todos alcanza y en todas las condiciones se manifiestan. Más dolorosa todavía fue la confrontación entre las órdenes y muy principalmente entre las dos mendicantes.

Franciscanos y dominicos se enfrentaron desde el inicio de su presencia en la Nueva España por cuestiones doctrinales, de competencia territorial y de influencia sobre los indios.

También es cierto que los indios se apegaban a las Ordenes que de ellos se habían ocupado y doctrinado, hasta tal punto que el tratar de sustituir unos frailes por otros constituía un problema dando lugar a protestas que en algunos casos llegaron a alcanzar cierto nivel de agresividad, de modo que en ocasiones hubo que desistir de hacer el cambio.

Esto fue uno de los motivos de que en algunos casos, y ciertamente no sin algún fundamento, en la interpretación humana de ciertos hechos se acusara a los franciscanos, incluso en ambientes eclesiásticos, de haber creado un imperio impenetrable. Si esto tuvo alguna apariencia de realidad, ello no disminuiría el valor de la ingente labor, de proporciones épicas, que desarrollan los Menores en la Nueva España y que a ellos se les adjudique la gloria, más sobrenatural que humana, de haber hecho arraigar el cristianismo en México con tal fuerza que su influencia haya llegado hasta nuestros días.

Por fin, y con el objeto de no alargar demasiado esta breve aproximación al análisis de la complejidad de las situaciones por las que pasó México a finales de la centuria, pero al mismo tiempo no ocultar su dolorosa realidad, mencionaremos el lamentable hecho de las divisiones internas que se crearon en México en el seno de la misma orden franciscana, como por ejemplo la que tuvo lugar con motivo del nombramiento como Comisario General de la Nueva España a Fray Alonso Ponce, a quien el provincial de la Provincia del Santo Evangelio de México rechazó y negó su obediencia provocando una escisión interna a favor o en contra de uno u otro. Afortunadamente fue de poca duración por la oportuna sustitución del Comisario General, pero no sin dejar una herida. Otro motivo de conflicto fue la surgida entre los franciscanos criollos y los españoles; claro y temprano indicio de la rápida diferenciación entre los nacidos en México, criollos, y los peninsulares. Sería bien digno de atención y bajo que diversas formas se ha mantenido hasta nuestros días (no nos referimos por supuesto entre los franciscanos) esta diferenciación tan rápida entre españoles peninsulares y americanos; tanto en el ámbito religioso como en el civil.

Estas situaciones no constituyeron un serio fracaso o impidieron el desarrollo del cristianismo. La evangelización siguió realizándose y extendiéndose por todo el continente. Si hemos mencionado estas situaciones adversas ha sido para poner de relieve no el fracaso de un ideal: el

milenarismo como algunos se empeñan en afirmar, ni el establecimiento de una Iglesia que reflejara las virtudes de la primera cristiandad, ni el ideal franciscano que según algunos historiadores tenía por objeto convertir a los aztecas no en españoles, sino en lo que habitualmente se califica como una posición indigenista. La intención de los frailes no era españolizar a los aztecas, sino como tales, convertirlos en franciscanos.

Precisamente el objeto de todas las reflexiones que venimos haciendo sobre la historia de la penetración y expansión del cristianismo en América, es que dicha expansión y penetración se realiza a pesar y por encima de las debilidades humanas. Los mismos franciscanos demostrarán una revitalización espectacular cuando en pleno siglo XVIII, ya avanzado, Fray Junípero Serra realiza su labor misional evangelizando California, fundando establecimientos misionales y ciudades: San Diego, Los Angeles, San Francisco, etc. con un espíritu y una piedad heroicas que nada tiene que envidiar al de los primeros doce del siglo XVI, aunque la estrategia fuera distinta. Por su parte, el historiador Lino Gómez Canedo se pregunta si más que una crisis se trató de un cambio de rumbo a inicios del siglo XVII, mencionando numerosos ejemplos que demuestran la vitalidad de la acción misionera franciscana[126].

Testigo de excepción de esa época de transición, a veces turbulenta y conflictiva, de finales del siglo XVI es la insigne figura de Fray Jerónimo de Mendieta, pero no sólo testigo sino activista incansable, religioso ejemplar, infatigable misionero defensor de los indios, por cuya causa puso en juego su influencia y su prestigio ante las autoridades eclesiásticas y civiles, proponiendo proyectos y acciones concretas tanto para mejorar el gobierno civil como el eclesiástico. Fue además un historiador que dejó un fiel retrato de su época con la elaboración de su incomparable obra *Historia Eclesiástica Indiana*, la cual no es ninguna crónica rutinaria de convento, edificante y laudatoria, sino una auténtica historia

126 Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, cultura y promoción social.* México. 1993, Ed. Porrúa, pp. 442 y ss.

en su sentido más completo, lo cual la coloca en un lugar de excepción como obra de referencia.

La personalidad de Fray Jerónimo unida a su incansable actividad, y con una sólida preparación humanística, sin que tampoco careciera de claras influencias medievales, es de una excepcional importancia para comprender el ambiente de México en la segunda mitad del siglo XVI, tanto desde el punto de vista "religioso" y eclesiástico como en el ámbito político y en el de las complejas relaciones entre la Iglesia en sus dos vertientes, regular y secular, con las autoridades del Virreinato y con las de la metrópoli: el Consejo de Indias, e incluso directamente con el Rey. El desconocimiento de La *Historia Eclesiástica Indiana*, supone una grave deficiencia para todos los interesados en adquirir un cabal conocimiento y comprensión de La Historia de México, eclesiástica y civil de todos los tiempos.

Resulta irónico y al mismo tiempo una seria advertencia para todos los historiadores el que esta obra, finalizada en 1604, no se publicara hasta 1870, gracias, una vez más, al interés y la diligencia del tantas veces mencionado historiador Joaquín García Icazbalceta quien la descubrió y adquirió en Madrid en 1840 y la publicó en 1870. No obstante, la acción, los consejos, y las múltiples actividades de Fray Jerónimo unidos a su extenso epistolario con todo tipo de personas ejercieron una definitiva influencia en multitud de ambientes tanto civiles como eclesiásticos aunque su figura, como tal, fuera olvidada poco tiempo después, debido a la dinámica de los acontecimientos. Por otra parte, su hermano de religión y contemporáneo suyo, aunque más joven, Fray Juan de Torquemada en su obra, más famosa que meritoria, *Monarquía Indiana*, que sí fue publicada en su tiempo, saqueó sin reparo alguno las obras de Mendieta, circunstancia de la cual no se tuvo conocimiento hasta que se descubrió la obra de éste último, casi trescientos años después de haber sido escrita.

En algunos casos, Torquemada, copia textualmente a Mendieta; no obstante, además de que los plagios no eran raros en aquella época, no hay que suponer una mala intención explícita en el hecho de que Torquemada no mencionara su fuente principal de información, aunque tampoco totalmente disculpable. Otros cronistas como Pedro de Cieza de León, "príncipe de los cronistas españoles" en sus crónicas del Perú, es casi asombrosamente riguroso y honesto en este aspecto, igual que Fray Pedro de Aguado.

Por todo lo dicho, aunque Fray Jerónimo de Mendieta no dejó, que sepamos, ninguna obra conocida lingüística o etnográfica, sí sabemos que en su larga y ejemplar labor misionera predicaba en náhua. Adicionalmente, tiene el inmenso mérito de haber influido directamente, en que Bernardino de Sahagún continuara su obra etnográfica y lingüística y le hiciera ver al Visitador y luego Presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando, la importancia de la obra de Sahagún. La relación personal entre Mendieta y Ovando fue de gran importancia. Ambos eran sumamente inteligentes y conscientes de la gravedad de los problemas planteados. Además de la amistad que los unió, el hecho de que ambos compartieran los mismos criterios sobre importantes temas de gobierno, tanto eclesiásticos como civiles, ayudó a superar muchas y complejas situaciones. Juan de Ovando fue el más preparado y más eficiente presidente del Consejo de Indias. Una de las personalidades más relevantes de la historia de España y América, a quien sin embargo se le ha prestado poca atención.

Así pues, hubiera sido imperdonable pasar por alto la excepcional figura de Fray Jerónimo y el papel que jugó en la historia del cristianismo y del gobierno en América.

Nuestro fraile nació en Vitoria (localidad de Vizcaya) en 1525, cuando los "primeros doce" ya llevaban un año de labor misional en América. Fue el menor de 40 hermanos habidos por su padre, legítima-

mente, en tres matrimonios sucesivos. Mendieta tuvo cierta debilidad en dar a conocer este caso tan "raro" de vitalidad paterna y había pintado con todo detalle el árbol genealógico. Según Torquemada «*Traía pintada esta multiplicación, señalados los hijos que de cada una de las tres esposas tuvo y la dejó en algunos conventos pintada*».

Hacia 1540 toma el hábito franciscano en el convento de Bilbao y según dice él mismo «*Estudié mi curso de artes y Teología en esta provincia de Cantabria*». En 1553 fue reclutado, para pasar a América, por Fray Francisco de Toral, padre Custodio de la provincia del Santo Evangelio de la Nueva España, cuando Mendieta se encontraba en Alcalá de Henares. A principios de 1554 pasaron a las Indias 33 franciscanos, de ellos 30 lo hicieron en una nao y tres, entre los que se encontraba Mendieta, en otra. Llevaba 120 kilos de libros, dato interesante en cuanto nos muestra la preocupación de los misioneros por no abandonar su formación en las nuevas tierras. El equipaje de los 30 tenía un peso de tres toneladas entre «Libros y vestuarios y otras cosas»[127].

Al parecer, su primer destino fue el convento de Tlaxcala en agosto de 1554, y ya en enero de 1555 escribe su primera carta al emperador, lo cual indica su pronto interés y preocupación por solucionar cuestiones que en su opinión tenían importancia. Fray Toribio de Motolinía era guardián del convento de Tlaxcala durante los tres años que Mendieta pasó en este convento. La convivencia con este famoso misionero, uno de los "doce primeros" le permitió, unido al conocimiento de la obra de Fray Andrés de Olmos, adquirir una visión directa y una formación práctica en metodología misional y etnográfica. Aprendió el náhuatl con tanta rapidez que Torquemada califica este hecho como «*más por milagro que con industria humana*», aunque Torquemada es aficionado a exagerar

127 AGI Contratación, Leg. 153, Cf. Francisco Solano y Pérez-Lila, en el estudio preliminar de H. E. I. (Madrid, 1973). De este autor extraemos los datos biográficos resumidos.

las cosas, es evidente que Mendieta tenía buen oído y una mente despierta, llegando «*a ser una gran lengua*», según Fray Juan Bautista Viseo.

Debido a la estrecha relación existente entre la vida y la obra de Fray Jerónimo, intercalamos en la cronología de su vida algunas de sus actividades y actuaciones más relevantes, lo cual permite, además, conocer más fácilmente la evolución de su pensamiento, las características de su personalidad e incluso algunos rasgos de sus sentimientos y situaciones personales, cosa que ningún otro fraile da a conocer y cuya intimidad nunca es expuesta con la naturalidad y sinceridad con que lo hace Mendieta.

En 1558 se encuentra de nuevo en la región de Toluca donde en 1556 ya había estado, realizando labores de evangelización y predicando, en náhua, a los de esta etnia, y por medio de intérpretes a los matlanzincas, utilizando también gráficos y pinturas, principalmente del Via Crucis, que era la devoción franciscana por excelencia. En esta su nueva estancia en la zona de Toluca, mientras en México se pasaba una época de muerte y hambre, Mendieta se dedicó principalmente a la agrupación de los indios, que habitaban dispersos en sus *peñoles*, viviendo malamente, pero como un medio de defensa contra otros grupos o etnias, con los que vivían en constante confrontaciones tribales. La ubicación de los indios en mejores tierras y condiciones de vida contribuyó en buena medida a aminorar las guerras y odios tribales, en tanto se facilitaba la labor apostólica de evangelización y cristianización al mismo tiempo que se les enseñaban nuevas técnicas de cultivo y se convertían en sedentarios. Algunos grupos se resistieron a estas reubicaciones y querían regresar a sus lugares ancestrales. Mendieta era un decidido partidario de la política de *reducciones* y propuso llevar a cabo la destrucción de las chozas y refugios de los indios para evitar su retorno a las antiguas condiciones de vida y fortalecer los nuevos pueblos.

Todo ello en lucha y contra la opinión de la autoridad civil, en la figura del oidor de la Audiencia Jerónimo de Orozco que atendió las quejas de algunos indios que deseaban regresar a sus antiguas residencias. Aún así, Mendieta colaboró en la fundación y consolidación de los pueblos de Calimaya y Tepamachalco en los que logró concentrar más de 3.000 habitantes. Para el misionero dicha operación congregadora era una condición, sine qua non, de la cristianización y civilización.

Posteriormente, una fecha clave es 1564 cuando se celebra el Capítulo de los franciscanos en Puebla de los Ángeles. Los frailes defienden lo que ellos llaman Iglesia misional, es decir la controlada por ellos, sostenida y respaldada por los numerosos privilegios pontificios otorgados a las Órdenes en donde la Iglesia diocesana prácticamente no existía. Pérez-Lila sintetiza estas situaciones en los siguientes términos interpretando el sentir de los frailes: *Una iglesia diocesana, preferentemente urbana, estructurada sobre el clero secular y unos diezmos iba radicalmente en contra del esquema misional edificado sobre unos poderes muy amplios a las Órdenes*[128].

En 1565, y desde Toluca, es cuando escribe a Felipe II una famosa carta que contiene 24 puntos sobre los que, según Mendieta, el monarca debía tomar conciencia en relación al gobierno de la Nueva España.

A partir de 1567 cuando el Visitador del Consejo de Indias, Juan de Ovando llega a México, y es elegido provincial Fray Miguel Navarro de quien Mendieta hace un cumplido elogio, la vida de Mendieta pasa por unas circunstancias peculiares de extraordinario interés humano para el conocimiento de su personalidad; sus dudas y situaciones interiores, nos lo presentan con las debilidades, dudas e indecisiones que son o suelen ser comunes a todo hombre. Podríamos decir que airea los sentimientos humanos que tratan de interponerse a las exigencias de la vocación por la que ha entregado su vida en forma total al servicio de Dios y de las almas.

---

128 Pérez-Lila, H.E.I., Introducción, p. XVII.

Antes de entrar en esta etapa de su vida es importante reseñar su estrecha colaboración, ya mencionada, con Juan de Ovando, quien plenamente consciente de la ignorancia que reina en el Consejo de Indias sobre los asuntos y problemas de la Nueva España solicita oficialmente a todas las autoridades de México que se le envíen todas las informaciones que puedan ser necesarias para el buen gobierno del virreinato. Con referencia a los franciscanos, el Provincial, cuyo secretario es Mendieta, le encarga esta misión; y en 1569, como consejero de su superior influye decisivamente en que Fray Bernardino de Sahagún continúe la obra etnográfica que le había sido encargada por el entonces provincial Fray Francisco del Toral (1557-1560), ponderando su extraordinaria importancia para la mejor eficacia de la labor misionera, pero cuya elaboración Sahagún había abandonado por diversas circunstancias que oportunamente se comentaron (vid. Capítulo de Fray Bernardino). En este mismo año Mendieta concluye la recopilación documental solicitada por el Consejo de Indias, la cual representa un importante material que nos ofrece la panorámica completa de la actuación religiosa, misional, eclesiástica y política de los franciscanos en México. Esta documentación contribuirá en forma decisiva a que Juan de Ovando confíe definitivamente en la seriedad del franciscano y en sus actividades.

En 1570, Fray Miguel Navarro, quien ha concluido su provincialato, ahora, como Custodio de la provincia del Santo Evangelio tiene que acudir al capítulo General de la Orden que se celebraría en Florencia en 1571 y se hace acompañar, como secretario y compañero de viaje, por Mendieta, quien protesta de esta decisión, dando comienzo al proceso de sus inquietudes y contradicciones interiores: así lo comenta: *No viniera (a España) por mi voluntad, como vuestra Paternidad lo sabe, que me trujo medio por fuerza y a pura importunación*[129].

129 Carta a Fray Miguel Navarro. *Códice Mendieta.* 1941, I, p. 167 (tomado de Pérez-Lila) H. E. I., p. XX.

En su traslado también intervino la presión de su familia lo cual contribuyó a aumentar sus escrúpulos. Poco después, en carta al Padre General de la Orden no sólo acepta viajar, sino que además manifiesta el mucho provecho que se podría sacar en favor de los indios.

Ya en España en 1570 los dos frailes se entrevistan con Juan de Ovando, que para esas fechas era Presidente del Consejo de Indias, y a él hacen entrega de varios documentos, entre ellos, la carta, con los 24 puntos, dirigida a Felipe II por Mendieta en 1565, firmada ahora por las autoridades franciscanas. Una carta de los caciques y principales indígenas dirigida al Rey redactada por Fray Jerónimo pero firmada por los interesados en la que «*piden ser desagraviados*», y un texto del *Compten-tus mundi* de Tomás de Kempis traducido al náhuatl y escrito por los indios. En estos tres documentos se resumen los más caros intereses de los franciscanos: el ambiente de la Nueva España y la necesidad de una reglamentación que separe las repúblicas de indios de las de los españoles; la continuación de una permanencia efectiva de la iglesia misional, y una mejor atención y respeto a los indígenas, a sus autoridades naturales y al pueblo, el cual había recibido el cristianismo y lo había asimilado con notable rapidez, prueba de lo cual era el texto traducido de Tomás de Kempis[130].

Esta gestión, realizada al más alto nivel, a favor de los indios y sus derechos no va a la zaga de los esfuerzos de Fray Bartolomé de Las Casas, aunque con otro estilo, menos estridente y apocalíptico, pero más discreto y mejor razonado.

Ovando quedó viva y tan favorablemente impresionado como sorprendido, quedándose con el libro para entregárselo al Rey.

Al mismo tiempo, y como ejemplo de la importancia de hacer apostolado mediante la promoción cultural, les debió ser fácil a ambos frailes

130 Cf. Pérez-Lila, H. E .I., p. XXI.

recordarle al Presidente la importancia de la obra de Sahagún, detenida por diversas circunstancias, a lo cual Ovando asintió, de modo que, cuando Navarro regresó a México, ahora como Comisario General ordenó, bajo censuras, que se le devolvieran a Fray Bernardino todos sus manuscritos y mandándole que continuara su obra, de modo que los franciscanos pudieran consultarla facilitándoles su acercamiento y comprensión a las culturas indígenas.

No obstante, la entrevista se centró en tres puntos concretos: en primer lugar, la necesidad de buscar un medio para que los obispos y los frailes alcanzaran un mejor entendimiento.

En segundo lugar, diseñar cual sería la estrategia más adecuada para impedir que los indios no fueran vejados en el pago de los diezmos. Y tercero, quizás lo más importante, cómo se podría evitar que los españoles que se estableciesen en aquellas tierras perjudicaran a los indios. Siendo la temática tan compleja como difícil de abordar, Ovando encargó personalmente a Mendieta la programación de un esquema que fuera aplicable a la solución de tan importantes problemas.

El año 1571 va a ser definitivo en la vida de Mendieta ya en plena madurez: con cuarenta y cinco años, va a constituir para él, un período de grandes esperanzas e ideales de cuya realización proyecta surgirán sus obras más significativas y simultáneamente va a ser también el año de las fuertes contradicciones interiores, de los escrúpulos y de las dudas, que pondrán de manifiesto su condición humana con sus debilidades y flaquezas y simultáneamente su temple para superar las dificultades que se interponen en el camino. A principios del año se retira al convento de San Francisco de Vitoria, España. Va cansado y enfermo como consecuencia de los largos y penosos viajes que debe realizar, los cambios climáticos por los que tiene que pasar, las grandes diferencias en el régimen de comidas y el pasar de los 2.300 m. de altura de México al nivel

del mar en su tierra natal. Todo ello influye en su ánimo. Tal y como lo relata Pérez-Lila:

> *La buena acogida de los frailes, la cercanía de sus parientes y deudos, el empleo y uso de la lengua vasca, le llegan a hacer pensar en la posibilidad de quedarse definitivamente en su querida Cantabria. Sin embargo, no olvida la responsabilidad contraída con su también querida Nueva España y el pensar en la gran necesidad que había de ministros en aquella nueva iglesia, cuya lengua él conocía como pocos y entendía de los problemas que en ella existían, y también de su cariño* [afición] *a aquellas gentes que a su vez le correspondían habiendo puesto en él su confianza*[131].

Entre tanto, Mendieta se ilusiona estructurando un plan urbanizador que podría servir de modelo para toda Nueva España, creando núcleos urbanos de indígenas en torno a cada uno de los conventos, con categoría municipal de villa, y todos los beneficios que eso lleva anexo. Ocupado en estos menesteres, el General de la Orden, Cristóbal de Cheffontaines, le remite una carta con carácter de obediencia que en cierto modo da respuesta a sus escrúpulos: en ella le pide partir de nuevo a México con un compañero de su elección para que escriba la Historia de la labor apostólica llevada a cabo por los franciscanos en aquella tierra.

En dicha carta, además, el General recomendaba a las autoridades franciscanas de México que le diesen «*un trato especial como benemérito de la Orden*» y no le estorbasen en la realización de la labor histórica que le había encomendado.

Sin embargo el viaje no se realizó hasta casi dos años después, como consecuencia, entre otros motivos, de que el Obispo de Tucumán, Fray Jerónimo de Albornoz, no compartía, e incluso adversaba, el ideario de Mendieta y su actuación, ante lo cual el General de la Orden le escribe de nuevo prohibiéndole que se traslade a Madrid con el fin de evitar que

131 Cf. Pérez-Lila, H.E.I. (estudio preliminar, pp. XXII-XXIII).

se comunique con Ovando o cualquier otro miembro del Consejo, ni a México. Al parecer, la actitud del Obispo se debía a que no compartía la opinión de Mendieta de crear un Comisario General franciscano, con residencia en Sevilla o Madrid; idea que también compartía Felipe II pero que el Obispo consideraba que hacía depender en buena parte a la autoridad franciscana del Consejo de Indias, debilitando su relación directa con Roma. Esta situación probablemente aumentó la depresión de Mendieta, especialmente después de haber recibido la carta obediencia del General. Bajo el efecto de las dudas que le aturden pesa además en su ánimo lo que podrán pensar todos los que le conocen y las sospechas que se podrían levantar, todo lo cual hace que tome la determinación de escribir al P. Cheffontaines para que le confirme si debe quedarse en España o trasladarse a México, ya que según él, su honra como religioso corría peligro y se podía alimentar o dar ocasión para que cada quien dijera o imaginase lo que quisiera.

Con estas consideraciones Mendieta nos deja entrever su estado interior, agravado porque siempre había estado acostumbrado a vencerse heroicamente y esta situación le crea un alto grado de desánimo y pesadumbre, más aún cuando se encuentra debilitado, cansado y enfermo. Bajo esta condición se dirige a Ovando en los siguientes términos:

> *Tenga Ud. por cierto que para mi contento y consuelo ansi de cuerpo como de alma, yo no puedo hallar mejores Indias que las que al presente tengo, no se puede hacer mayor honra y merced que dejarme en la quietud que poseo*[132].

Por fin todas sus inquietudes se desvanecen cuando Cheffontaines le confirma su obediencia, por la cual debe trasladarse a las Indias para cumplir con el encargo de escribir la Historia de la Orden Franciscana, revocando además lo dispuesto anteriormente a instancias del Obispo de Tucumán. Casi simultáneamente recibe una carta de Ovando en la

---

132 Carta de religiosos. 1941, p. 122 (copiado de Pérez-Lila, p. XXV).

que le solicita: «*de nuevo que estudie en lo que conviene avisar para el bien de aquella república*»[133].

Esta petición la atiende Mendieta enviándole las siguientes propuestas: *El orden con que los religiosos de San Francisco que residen en Indias podrían ser regidos mejor que ahora y hacer más fruto en aquella obra*, haciendo suya la opinión de Cortés a favor de una evangelización sobre la base de una iglesia misional antes que diocesana. Parece como una idea fija de nuestro fraile su oposición a la iglesia diocesana.

Por fin en 1573, una Real Cédula firmada en Madrid autoriza la expedición a México organizada por Fray Francisco de Guzmán que había sido nombrado por Felipe II Comisario General y Fray Miguel de Navarro, en la cual aunque con reticencia se unirá también Mendieta, después de exigir una especie de reparación y de que se le considere como «*quien va a recibir un martirio*». Fue encargado por el nuevo Comisario General de organizar la expedición, a pesar de la premura de la solicitud, en virtud de los rigurosos deseos de perfección que se ha impuesto, la prepara y organiza. Entre tanto Fray Miguel Navarro ha sido nombrado Comisario General al frente de una expedición de más de ochenta misioneros para ser distribuidos entre México, Nueva Galicia y Guatemala. Salen en una flota de 29 navíos y llega a Veracruz a primeros de septiembre de 1573.

Ya en 1574 comienza la labor de recolección de datos y documentos. La consulta de estos documentos y biografías como la *Vida de Fray Martín de Valencia* de Fray Francisco Jiménez, primer misionero en conocer la lengua náhuatl, así como testimonios orales facilitan su trabajo. Con estos datos, redacta Mendieta una primera *relación*, casi exclusivamente nominal y lineal. No pasa de ser una crónica conventual, aunque después de encuadrar geográficamente la provincia del Santo Evangelio, narra la vida y los hechos de los franciscanos de la primera época, entre

133 Ibídem, p. 123 (P. L. p. XXV).

ellos, lógicamente, los tres flamencos, el incomparable y fecundo Fray Pedro de Gante y su ingente y prodigiosa obra apostólica y educativa; Juan de Tecto, y Juan de Ayora, de mucho menor relieve debido a las adversas circunstancias que tuvieron que enfrentar. Se detiene Mendieta en glosar la figura insigne de Zumárraga y la de los "doce primeros" franciscanos cuya abnegación, heroica caridad y entrega hicieron posible la casi increíble epopeya de la conquista espiritual de México.

Esta *relación* escrita entre 1574 y 1575 queda sin concluir, pero es aprovechada posteriormente para la elaboración de una *Crónica General* de la Orden de San Francisco para la cual Fray Francisco de Gonzaga había solicitado información. El trabajo de Mendieta fue continuado y concluido en 1585 por Fray Pedro de Oroz y Fray Francisco Suárez. Esta *Descripción de la relación de la provincia del Santo Evangelio, que es en las Indias Occidentales que llaman Nueva España*, fue publicada por primera vez en 1947. Entre los motivos que se aducen para que Mendieta no continuara su obra se menciona que nuestro fraile consideraba la conveniencia de no realizar simplemente una descripción edificante de «*las cosas dignas de memoria acaecidas en la plantación de esta Iglesia y de los fieles obreros que en ella ha habido*»[134] sino una verdadera historia, en el más amplio sentido de este concepto.

En 1576 se desata la gravísima epidemia que afecta principalmente a la población indígena, que la denomina *Cocolitztli*, ocasionando una gran mortandad. En este año Mendieta se encuentra en Xochimilco. Muchos frailes, incluyendo a Fray Bernardino de Sahagún se entregaron generosamente a aliviar los estragos de esta epidemia. Una nueva epidemia, esta vez de sarampión, llamada por los indios *Hatlacisti,* también causa una gran mortandad principalmente entre la población infantil. Y en 1602 se padece otra nueva peste, plaga general de diarrea entre cuyas víctimas se encuentra Mendieta, que morirá dos años más tarde. Estas epidemias, especialmente la de 1576, influyeron muy directamente en el

134 Cf. Pérez-Lila, H.E.I. (estudio preliminar, p. XXIX).

desánimo y pesimismo de los frailes, quienes temieron incluso que desapareciera la raza indígena, objeto de su misión asi como razón y sentido de sus vidas en aquellas remotas tierras.

Durante este largo período Mendieta desarrolla una constante actividad y participa como figura principal en los conflictos que se desarrollan, tanto políticos como religiosos.

En 1576 se encuentra en Xochimilco. En 1580, siendo morador de Tlaxcala escribe al virrey saliente don Martín Enríquez y al entrante don Lorenzo Suárez de Mendoza, recomendándoles asuntos de política indigenista. Y en 1581, cuando se encontraba en el Convento de Santiago de Tlatelolco se celebra el capítulo provincial y es elegido Fray Jerónimo, quien aprovecha esta oportunidad para presentar un proyecto cuyo objeto es devolver a la Orden su pureza primitiva, es decir una especie de reforma dentro de la reforma de la Observancia, una continuación del espíritu de la primera época de la Nueva España. Este empeño, secundado por uno de los "doce primeros misioneros", Juan de Ribas, no cuaja, y el Capítulo lo desestimó, no obstante Mendieta lo sustituyó por la necesidad de una «*espiritualidad y muy provechosa cofradía*».

Más adelante se plantea con crudeza el problema de que los religiosos se resisten a abandonar los grandes privilegios concedidos por Roma, los cuales, en su momento, respaldaron la metodología misional de los frailes, quienes a finales de siglo seguían tratando de mantenerlos, cuando era obvio su imposibilidad ante el desarrollo y crecimiento de la Iglesia diocesana y el clero secular. La discrepancia de criterios se acentuaba porque al pasar los indígenas a depender de la Iglesia diocesana quedarían obligados al pago de los diezmos a lo cual los frailes se oponían decididamente, por considerar que representaba un nuevo tributo que gravaba injustamente a los indios.

No obstante, la situación más delicada en la que Mendieta se vio envuelto provino del enfrentamiento entre Fray Pedro de San Sebastián, nombrado provincial, nacido en México, y Fray Alonso Ponce, Comisario General de la Nueva España. Un buen número de frailes no reconoció la autoridad del Comisario y escogieron regirse por el provincial. El conflicto se enrarecía cada vez más por la radicalización de ambas partes. El Comisario intransigente y decidido a mantener su posición, y su criterio, y el provincial, con sus adeptos, persistiendo en su postura de autoridad máxima.

En medio de ambas posiciones y como consecuencia de sus años de experiencia en México estaba Mendieta, en condiciones de comprender la actitud de los rebeldes pero no podía justificarla pues ello significaría la ruptura de una de las columnas fundamentales en las que se sostenía la Observancia: la obediencia. Consciente de esta situación se puso al lado del Comisario cuyo punto de vista también comprendía y por consiguiente defendía. Por este motivo y por considerarlo «*fraile viejo, honrado y principal y buena lengua mexicana*» (buen conocedor del náhuatl). El Comisario Alonso Ponce nombra a Mendieta guardián del Convento de Tlaxcala en 1585 y en muchas ocasiones siguió el consejo, sólidamente fundamentado en el prestigio y el ascendiente de Mendieta; quién además lo acompañó como *nahuatlato* (intérprete) por varios conventos, entre ellos Santa Ana, Puebla, Amozoc y Tetalco. Después regresó a Tlaxcala para organizar los preparativos de la llegada a la ciudad del Virrey Marqués de Villamanrique, cuyos festejos resultaron muy lúcidos, para continuar luego acompañando a Ponce por Huexotzingo, Xochimilco y otros conventos.

Como consecuencia de las posiciones irreductibles del Comisario y del provincial, la Real Audiencia destierra a Fray Alonso Ponce a Guatemala por un año. A su regreso volvió a tomar a Mendieta como náhuatlato y acompañante.

El conflicto entre ambas autoridades se dilucidó en el Capítulo Provincial en que una junta de "padres graves" y fuera de la Provincia acordó la conveniencia de que Fray Pedro de San Sebastián continuara como provincial de la Provincia del Santo Evangelio mientras el Comisario Ponce gobernase todas las demás provincias. Por fin, la grave crisis interna por la que atravesó la Orden de los Menores finalizó con la llegada de un nuevo Comisario General, Fray Bernardino de San Ciprian.

En 1589 escribe a Felipe II y al arzobispo de México sobre la «*necesidad que hay de enmendar el gobierno de Nueva España*».

En 1591 es guardián del Convento de Tlaxcalla y en 1592 es trasladado con el mismo cargo, al de Xochimilco.

Preocupación fundamental suya en esos años es la suerte de los tlaxcaltecas que en número de 400 son trasladados a la zona fronteriza con los chichimecas, tribus de cazadores y recolectores, con el fin de colaborar a la pacificación y asentamiento de estos indios, reacios a abandonar su vida más o menos salvaje, dispersos por los montes y en constante confrontación con los españoles, estorbando el camino a Zacatecas, la zona de la plata. Los tlaxcaltecas, amigos de los españoles, sedentarios y en buena parte aculturados y cristianizados, cumplen un papel de gran importancia en la pacificación, control y finalización de la interminable guerra con los chichimecas, cumpliendo un invalorable papel en la colonización de este territorio que nunca estuvo bajo el control de los aztecas.

Entre 1595 y 1596 Mendieta se retira a un pequeño convento o eremitorio del cual era guardián su amigo Fray Juan Bautista Viseo, a quien, como ya se mencionó, se debe la publicación de los *huehuetlatolli* recopilados por Fraile Andrés de Olmos.

Aquí, y ya de edad avanzada, unos 70 años, comienza la redacción de lo que había de ser su gran obra, la *Historia Eclesiástica Indiana* por lo menos, según Pérez-Lila[135] redacta los libros III y IV. En 1602 continúa escribiendo los demás libros de su *Historia* y realizando o escogiendo las ilustraciones para su obra, utilizando en algunos casos, o inspirándose, en los grabados de Diego Valadés en su *Rhetórica Christiana*. En ese mismo año otra epidemia, *Cocoliztli*, azota el valle de México que afecta al mismo Mendieta.

Ya hacia el final de su vida, en 1604 está prácticamente concluida su obra a la que solo faltan algunos retoques y un prólogo o introducción general. Mendieta deseaba su publicación para dar a conocer cómo se realizó la evangelización y la conquista espiritual de México. No pudiendo ocuparse de su publicación, dejó este encargo en manos de Fray Juan Baptista. Sin embargo, como se dijo, vio la luz en 1870, 266 años desde su finalización y de su fallecimiento, que tuvo lugar el 9 de mayo de 1604, a los 79 años, en el Convento de San Francisco de México.

La Historia está estructurada en cinco libros cuyo orden no corresponde a una secuencia cronológica, sino más bien en relación a los temas que considera más importantes o que se le presentan como tales en el momento de su redacción, la cual comienza hacia 1590 según apunta Pérez-Lila (ob. cit.) con los libros que actualmente aparecen como II y III. En el II trata de la historia y cultura prehispánicas, para lo cual tenía a su alcance la obra de Bernardino de Sahagún, de quien hace un breve pero cumplido elogio, aunque dedicándole mucho menos espacio que, por supuesto, a Fray Martín de Valencia o incluso a Fray Andrés de Olmos, de cuyas obras pudo obtener también una invalorable información además del testimonio oral de ambos a quienes tuvo la posibilidad de conocer e incluso de convivir con ellos. De Bernardino de Sahagún dice en el libro V:

---

135 Pérez-Lila. H. E. I, Estudio Preliminar, p. XXXVI.

> *Tuvo tan poca dicha este bendito padre en el trabajo de sus escritos, que estos once libros que digo* [se refirió a ellos anteriormente] *se los sacó con cautela un gobernador de esta tierra y los envió a España a un cronista que pedía papeles de Indias, los cuales allá servirán de papeles para especias*[136].

Queda clara la ironía y la dureza del juicio. «*Y de los demás que acá quedaron, no pudo imprimir sino solos unos cantares, para que en sus bailes los cantasen los indios en las festividades de Nuestro Señor y de sus santos*»[137]. De esto ya tratamos en el capítulo correspondiente a este insigne varón, vale la pena sin embargo reseñar que Mendieta fue uno de los pocos que se dio cuenta de la importancia de la obra de Sahagún y que alentó su continuación. De Fray Andrés de Olmos basta recordar lo que de él dijo en el prólogo de este segundo libro:

> *Y yo que esto escribo, teniendo algún deseo de saber estas antiguallas ha muchos años que acudí al mismo padre Fraile Andrés, como fuente de donde todos los arroyos que de esta materia han tratado emanaban*(...) [138]

Este segundo libro consta de cuarenta y un capítulos y en este último trata *de las extrañas ceremonias con que enterraban al Cactzonzin, señor de Michoacán*.

En el libro III el mismo Mendieta nos expresa en síntesis su contenido «*En que se cuenta*» «*El modo como fue introducida y plantada la fe de Nuestro Señor Jesucristo entre los indios de la Nueva España*». En nuestra opinión es, con diferencia, el libro más interesante, y probablemente su tema fue el que principalmente indujo a Mendieta a escribir la *Historia*, la que después, por razones consideró importante completar para situar e introducir al lector en este aspecto medular. Él mismo lo expresa así en el «*Prólogo del cristiano lector*» «*Contiene este tercero libro el principal intento de la historia, conviene a saber, en qué tiempo, y con qué medios, y con cuales ministros fue obrada la conversión de los indios de la Nueva España*».

---

136 H. E. I., Libro V, Capítulo XII, p. 186.

137 Ibídem, p. 186.

138 Ibídem, Libro II, p. 49.

Consta de sesenta capítulos, en los que detalla diversas e ingeniosas estratagemas para el aprendizaje de los idiomas indígenas.

El primer libro, escrito posteriormente responde a la necesidad de ampliar el ámbito de la *Historia* dándole una mayor dimensión a los inicios de la evangelización en América, comenzando por los sucesos de La Española. Este es el único libro que no tiene prólogo propio.

Así como en el tercer libro trata de cómo se verificó la acción evangelizadora, en el cuarto trata de cómo fue recibida por los indios la acción misional. De cómo arraigó en ellos el cristianismo. Nos lo dice el autor en los siguientes términos: «[...] *habiendo de proceder adelante y tratar en este cuarto libro del progreso de esta nueva conversión y aprovechamiento poco o mucho de los indios...*» [139], en este sentido considera importante Fray Jerónimo dar a conocer la labor realizada por las sucesivas órdenes que llegaron a México «[...] *que, juntamente con los franciscanos, con admirable ejemplo y suma diligencia cultivaron esta viña del Señor*». Empieza con los dominicos en el primer capítulo, sigue con los agustinos y después con los clérigos seculares. A continuación retoma el tema de las diversas actividades que realizaron y realizaban los franciscanos, incluyendo la fundación del famoso colegio de Santa Cruz en Tlatelolco.

Este libro IV consta de cuarenta y cuatro capítulos y en el último de ellos trata del interesante tema «*De lo mucho que escribieron los religiosos antiguos franciscanos en las lenguas de los indios*». Dejando pues claro la importancia que Mendieta le otorgaba al conocimiento de las lenguas indígenas para una evangelización eficaz.

El quinto libro es en nuestra opinión el más convencional y de menor interés. Está dividido en dos partes: la primera está dedicada a narrar la biografía de los más destacados franciscanos de la primera (heroica) época, comenzando lógicamente con los "doce primeros",

139 Ibídem, Libro IV, Prólogo, p. 10.

precedidos de los tres flamencos. Se extiende particularmente con Fray Martín de Valencia y el Obispo Zumárraga. Todas las biografías tienen las mismas características: absolutamente elogiosas, edificantes, llenas de ejemplos de virtudes heroicas, etc. Responde fielmente a la crónica conventual, cuyo principal y quizás único objeto es presentar ejemplos de sublime santidad en la que los protagonistas no manifiestan luchas, dudas, flaquezas ni mucho menos infidelidades. Esta primera parte está dedicada a los que murieron de muerte natural y la segunda a los que sufrieron martirio.

La intención general de la *Historia* es eminentemente religiosa, en el sentido de que sirva de enseñanza y estímulo para la realización de la labor evangelizadora, único objetivo de la vida del autor. Por ese motivo no aparecen ni salen a relucir los graves problemas que afectaron a la evangelización, los problemas con las autoridades gubernamentales y su política, ni mucho menos los conflictos internos que afectaron seriamente la vida de la propia orden franciscana.

En las «*Advertencias Preámbulas*» a toda la *Historia,* Fray Juan de Domayquía nos explica con toda sinceridad el objetivo y motivación de la obra:

> *Lo primero advierto al lector, que se intitula este libro "Historia Eclesiástica" porque el principal fin y materias de ella es tratar de la conversión de las almas por ministerio de personas eclesiásticas: Indiana, con vocablo general, aunque no trata cosa alguna del Perú ni de sus provincias, sino sólo de la Nueva España por haber sido la primera que se pobló de españoles, después de las islas* [...]

Se advierte en la obra y en la vida de Fray Gerónimo la doble influencia que se aprecia en la mayor parte de los personajes, misioneros y civiles del siglo XVI. Por un lado la persistencia de un criterio o enfoque que suele denominarse medievalista y, por otro, la formación humanista, que no renacentista, y que se advierte claramente tanto en la vida como

en la obra de Mendieta. En ambas vertientes se aprecia su sólida formación teológica y clásica, manifestada además explícitamente por sus numerosas referencias a autores griegos y latinos: Aristóteles, Virgilio, Plinio, Ptolomeo. Sus citas de la Biblia son numerosísimas tanto del Viejo como del Nuevo Testamento. Sin embargo donde mejor se manifiesta su espíritu humanístico es en la rigurosidad con que mantuvo el criterio de no hablar de ningún tema o suceso del cual no tuviera certeza por haber sido testigo del mismo, haberlo leído en obras de garantía o haber sido informado oralmente por personas de su entera confianza. En este sentido hace una seria crítica del influyente humanista italiano al servicio de la corte en España, Pedro de Angleria o Anghiera, quien sin haber puesto los pies en América, describe su paisaje e incluso hace una detallada descripción de las salinas de Araya en su famosa obra *Décadas de Orbe Novo*.

Solamente en el quinto libro de su historia, se pliega casi por completo a hacer unas biografías de tono exageradamente edificante con la admisión de numerosos milagros de dudosa veracidad.

Políticamente su posición era lo que hoy se denomina indigenismo, totalmente a favor de los indios y partidario de que no se mezclaran con los españoles, sino que se establecieran en pueblos propios, a fin de que no se contaminasen de los vicios de los peninsulares.

También era partidario de las reducciones, de agrupar a los indios en lugares apropiados, de buenas tierras, sacándolos de sus peñoles, zonas escarpadas de difícil acceso para facilitar la defensa, pero situadas en zonas pobres, motivo por el cual muchos aceptaron gustosamente la política de las reducciones y sólo una minoría se resistió. Para Mendieta el indio tenía unas virtudes excelentes y unos defectos corregibles. Así lo expresa, de manera obviamente exagerada aunque quizás sincera:

> *Puédese afirmar por verdad infalible que en el mundo no se ha descubierto Nación o generación de gente más dispuesta y aparejada para salvar*

sus Ánimas [siendo ayudados para ello] *que los indios de esta Nueva España*[140].

Si algo es discutible en la conducta o actitud de Mendieta es su intransigencia hacia la Iglesia diocesana y su defensa a ultranza de la Iglesia misional. Las desavenencias que surgieron sobre la metodología y forma de evangelizar a los indios de estas dos tendencias fueron dañinas. Por otra parte, estaba claro que era prudente aceptar la realidad, especialmente después de los decretos de Trento que ponía a las órdenes religiosas bajo la autoridad de los obispos y despojaba a los religiosos de muchos de los privilegios de que habían gozado.

140 H. E. I., Libro IV, Capítulo XXI.

· Yucatán y Guatemala ·

Fray Diego de Landa y los mayas de Yucatán: La *Relación*

Después del México de los aztecas, el área ocupada por los mayas y sus descendientes, es la que ha sido objeto de mayor atención y estudio por parte de historiadores, arqueólogos y lingüistas. Ha dado lugar a una disciplina científica, denominada mayística, cuyo fundador y punto de partida es, sin lugar a dudas, fray Diego de Landa. Aunque muy lejos de alcanzar la categoría científica, la amplitud temática y el volumen de la información de la obra de fray Bernardino de Sahagún, su *Relación de las cosas de Yucatán*, es otro extraordinario ejemplo de obra etnográfica, realizada, como la de Sahagún, con el objeto de facilitar el conocimiento del pueblo mayense y poder enraizar más sólidamente su conversión evitando mezclas de ritos y sincretismos deformantes de la Verdad revelada.

El manuscrito de la *Relación* se conserva en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia en Madrid. Ignorado por mucho tiempo, fue hallado por el abate francés Charles E. Brasseur de Bourbourg y publicado parcialmente por primera vez en París, en el año 1864. Es una copia anónima, en la que intervinieron varias manos, realizada alrededor de 1616. Especialmente valiosa es la edición, con traducción al inglés de Alfred M. Tozzer, publicada en 1941 bajo los auspicios del Museo Peabody de la Universidad de Harvard. La edición incluye 1.154 notas, apéndices e índices, y aunque posteriormente los estudios mayísticos han progresado espectacularmente, la obra de Tozzer sigue siendo en la actualidad una valiosa fuente de datos.

Por otra parte, es opinión generalmente aceptada, que en algunos aspectos, y no pocos, la cultura maya fue la que alcanzó el más alto nivel entre las autóctonas de mesoamérica, y quizás de toda América. A partir del siglo IX d.C., cuando se inicia la decadencia del periodo clásico, y después de la invasión de los *itzaes*, los mayas entroncan racial y culturalmente con los toltecas, quienes se instalan en muchas de sus ciudades infundiéndolas nueva vida, al mismo tiempo que introducen muchas costumbres e incluso mexicanizan muchos nombres, tanto de ciudades como toponímicos. Cabe destacar, por ejemplo, que aunque practicados, a veces con un ritual similar al de los aztecas, los sacrificios humanos no alcanzaron la dimensión cuantitativa que tuvieron entre los mexicas. Adicionalmente, los mayas fueron más exactos en los cómputos del tiempo y en las observaciones astronómicas; y en la escritura superaron el nivel de códices pictóricos aztecas como única forma de expresión gráfica, inventando una complicada escritura jeroglífica que después de muchos esfuerzos se consiguió descifrar plenamente en años recientes, con lo cual se abrió un nuevo capítulo en los estudios mayísticos.

Diego de Landa nació en 1524 en la localidad de Cifuentes, provincia de Guadalajara, España. Pertenecía a una ilustre familia y recibió la educación que correspondía a su clase social. Profesó en la orden franciscana a los 16 ó 17 años, en el convento de San Juan de Los Reyes, en Toledo. Hacia 1547 se trasladó a Yucatán junto con otros cinco sacerdotes.

En 1552 pasó a ocupar el puesto de guardián en el convento de la ciudad de Izamal, no lejos de Mérida, y se le encargó la construcción del convento de San Francisco. Cuatro años más tarde pasó a ser custodio de Yucatán y cuando las misiones de esta región, junto con las de Guatemala, se separaron de la provincia del Santo Evangelio de México para constituir la nueva provincia de San José, la cual tampoco duró mucho tiempo, Diego de Landa pasó a ser su primer provincial en 1561.

En 1562 tuvo lugar el controversial auto de fe de Mani. La opinión histórica más generalizada sostiene que Landa, por un equivocado y exagerado celo, se excedió en una rigurosidad que quedó teñida, sin paliativos, de crueldad. Por la resonancia que tuvo y las consecuencias que de él se derivaron es importante detenerse en considerar sus circunstancias.

Todo comenzó cuando el portero del convento, Pedro Che, descubrió en una cueva un venado que acababa de ser degollado, y varios ídolos ensangrentados, señal evidente de haberse realizado ritos paganos. El portero hizo relación de su hallazgo al guardián del convento y éste al provincial de la orden. Una vez llevadas a cabo las averiguaciones del caso se constituyó un tribunal y Landa ordenó la detención de treinta indígenas principales dando comienzo a uno de los más célebres episodios de la denominada extirpación de las idolatrías, que también tuvo lugar en el Perú. El auto de fe comenzó con una procesión de españoles e indígenas penitenciarios que marchaban a los sones del salmo *Miserere mei, Deus*. Los mayas acusados como responsables fueron trasquilados, encorozados y ensambenitados[141]. El escarmiento fue de tanta rigurosidad que algunos se ahorcaron en los bosques o huyeron aterrorizados tratando de evitar la dureza de los castigos. A partir de esta descripción, M. Rivera[142] a quien seguimos, continúa diciendo «*Pero más doloroso quizá que las torturas o cualquier padecimiento físico fue para los indígenas el tener que presenciar con estupor la destrucción de sus objetos religiosos*». En este punto parece pertinente hacer dos consideraciones: la primera es que la decisión de ahorcarse para no sufrir los castigos no puede interpretarse desde la perspectiva de la cultura occidental, como un acto de

141 *Encorazados*, poner a uno la coroza, una especie de capirote de papel engrudado y de forma cónica que como señal afrentosa se ponía por castigo en la cabeza de ciertos condenados y llevaba pintadas diversas figuras alusivas al delito. *Ensanbenitados*, poner a uno el Sanbenito, capotillo o escapulario que se ponía a los reos del tribunal de la Inquisición.

142 *Diego de Landa y Los Mayas de Yucatán*. Ed. de Miguel Rivera.1985, p. 22.

desesperación llevado al límite, ya que el mismo Landa en el capítulo sexto de su *Relación*, escribe:

> *Decían también y lo tenían por muy cierto,* (que) *iban a esta su gloria* (nosotros diríamos cielo) *los que se ahorcaban; y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades, se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la horca que llamaban Ixtab.*

Es decir, todo lo contrario del concepto que del suicidio se tenía y aún hoy se tiene en gran parte de la civilización occidental. Se parece más a las creencias y costumbres musulmanas, con la autoinmolación, o en actos suicidas. También en ciertas culturas del sureste asiático.

El otro aspecto, también comentado en el caso de los aztecas, es que sintieran más dolor por la destrucción de los símbolos (ídolos o altares) que hacían referencia a los valores trascendentales (religiosos) de la vida que por los castigos físicos, incluidos las torturas. Es una actitud muy de tener en cuenta cuando se juzgan los problemas sociales en relación, casi exclusivamente, con criterios económicos de pobreza o riqueza de bienes materiales, y sólo en función de ellos se define la calidad de vida.

El escándalo promovido por la severidad del auto de fe, fue aprovechado por los encomenderos para desacreditar la labor de los frailes y vengarse de las recriminaciones que estos les hacían acusándolos del maltrato a los indios, llegando incluso alguno a informar por escrito a Felipe II.

Habiendo llegado noticia del caso a la metrópoli, Diego de Landa decidió trasladarse a España para hacerse cargo personalmente de su defensa. Fue entonces, quizás hacia 1566, cuando escribió su famosa *Relación*. Fue absuelto de los cargos y nombrado obispo de Yucatán. En 1572 embarca en Sevilla, con treinta franciscanos más, de regreso a América, trayendo consigo la *Relación*.

Otra consideración importante en relación al famoso auto es la carta que en 1567 escribieron a la corte diez caciques en los términos que Miguel Rivera incluye en su introducción a la *Relación*[143]:

> *Suplicamos a V.M. se compadezca de nuestras ánimas y nos envíe frailes franciscanos que nos guíen y enseñen la carrera de Dios y en especial algunos que han ido de estas partes a España, que sabían ya muy bien la lengua de esta tierra con que nos predicaban, que se llaman fray Diego de Landa, fray Pedro Gumiel, de la provincia de Toledo, y fray Miguel de la Puebla y los demás que V.M. fuera servido.*

Previamente ya se habían recibido en la corte varias solicitudes en este mismo sentido de antiguos feligreses.

Todas estas circunstancias nos indican la extrema cautela o prudencia que se debe tener al enjuiciar determinados hechos históricos. La solicitud del retorno de Landa al hacer referencia de que les predicaba en su lengua nos indica aun más claramente la importancia que tenía la obra lingüística de los misioneros y lo mucho que lo apreciaban los indígenas. También parece cierto que además de sobrepasarse en los castigos, hizo quemar, innecesariamente, multitud de códices.

Las fuentes utilizadas por Landa son los mismos indígenas, como hizo Sahagún, a los cuales les interrogó sobre las diversas cuestiones de su cultura, o solicitó su ayuda para interpretar los viejos libros de corteza con figuras y jeroglíficos. Dos de estos informantes o colaboradores son conocidos: Juan Nachi Cocom y Gaspar Antonio Chi o Xiu, quien, a su vez, escribió una *Relación de algunas costumbres de los indios de Yucatán*.

La *Relación* de Landa, según la edición de Miguel Rivera, está organizada en diez capítulos, el último de los cuales no es más que una "conclusión".

---

143 Ibídem, p. 25.

El conjunto de la obra sorprende por su modernidad de estilo, ágil, fluido; está exento de comentarios superfluos, y de todo tipo de retórica. Narra los hechos como a su entender son, sin consideraciones innecesarias. Aunque la información es copiosa, se mantiene el interés por su lectura; dada la claridad de la exposición, y la veracidad, o sensación de veracidad de la información que transmite, al estar desprovista de adornos.

En el primer capítulo describe, en forma sucinta, pero clara, el ambiente y las características geográficas y climatologícas, las mareas, las corrientes fluviales, las formas del relieve, etc. Su principal aporte es presentarnos el marco ecológico en que se desarrolló la civilización más avanzada de América. En contraposición a lo que sostienen la mayoría de los teóricos que han estudiado el origen de las grandes civilizaciones antiguas (Mesopotamia, Egipto, Grecia), no se desarrolló a la orilla de grandes ríos ni en la costa.

Ninguna de las civilizaciones americanas que alcanzaron un cierto nivel cultural se desarrolló a orillas de los ríos, ni en la zona tropical ni en las templadas, a pesar de haberlos y estar rodeados de tierras fértiles como el Paraná, Paraguay y Uruguay en el Sur, y el Mississippi en el Norte. Es más, fue en las riberas de estos ríos donde se encontraron las etnias nómadas y más primitivas. Las civilizaciones agrícolas, sedentarias se desarrollaron en el altiplano. Quizás sea este uno de los motivos por lo que se denominó Nuevo Mundo; no solo nuevo sino al margen, casi en rebeldía histórica, con los criterios de los académicos de Occidente.

La llegada de los españoles, narrada en el segundo capítulo no añade nada nuevo a lo ya conocido por otras fuentes, excepto algunos detalles secundarios. El capítulo III sobre *Los antiguos pobladores* tiene más interés; supone que su origen estuvo en la costa del Golfo, concordando en esto con las opiniones de la mayoría de los historiadores y arqueólogos

dedicados a estos temas. Los itzaes, de origen desconocido, ya estaban establecidos en Yucatán en el año 800 y la invasión de los toltecas tuvo lugar hacia el año 1000 o un poco antes; Landa, sin embargo, no menciona fechas. El interés de este capítulo reside principalmente en que Landa hace mención de los grandes edificios que había en la tierra en los siguientes términos, que después repetirá en el capítulo correspondiente a este tema, el VII. Así da cuenta de la admiración que le produjeron:

> *Que en Yucatán hay muchos edificios de gran hermosura que es la cosa más señalada que se ha descubierto en las Indias, todos de cantería muy bien labrada sin haber ningún género de metal en ella con que se pudiera labrar. Que están estos edificios muy cerca unos de otros y que son templos, y que la razón de haber tantos es por mudarse las poblaciones muchas veces; y que en cada pueblo labraban un templo por el gran aparejo que hay de piedra y cal y cierta tierra blanca excelente para edificios. Que estos edificios no son hechos por otras naciones sino por indios* [...] [144].

La importancia de este testimonio es que confirma la antigüedad de los mismos llegando a decir «*sin haber memoria de los fundadores...*».

El capítulo IV, en el que trata de *Conquistadores y clérigos*, tampoco aporta nada especial digno de mención, ya que trata de aspectos históricos bien conocidos por otras fuentes y de los hechos de los españoles, sus problemas, y su confrontación con los frailes. Es dato de interés, sin embargo, la mención de que fray Luís Villalpando fue el que más supo sobre la lengua indígena y «*que comenzó a saberla por señas y pedrezuelas y la redujo a alguna manera de arte y escribió una doctrina cristiana en aquella lengua*» (estamos hablando del año 1550 aproximadamente). Luego hace interesantes observaciones sobre la estructura de la lengua y los frutos de la enseñanza de los frailes franciscanos: «*Que de esta manera aprovecharon tanto los mozos en las escuelas y la otra gente en la doctrina, que era cosa admirable*».

---

144 Diego de Landa. *Relación de las cosas de Yucatán*. Ed. de M. Rivera. Historia 16. Madrid, 1985. p. 48.

En este capítulo menciona la confrontación de los frailes con el obispo, fray Francisco Toral, también franciscano.

El capítuloV, *Vida y creencia de los mayas* es, con mucha diferencia, el de mayor interés etnográfico de la *Relación* ya que narra, a veces en detalle, y de forma pormenorizada, todas las costumbres de los indios, desde sus creencias religiosas, pasando por su organización social, construcción de sus viviendas, relaciones familiares en todos sus aspectos hasta la forma de vestirse y peinarse. Es en este sentido en el que la obra de Landa alcanza un máximo interés e importancia para el conocimiento de la civilización y cultura maya. Para cualquier interesado en conocer los distintos aspectos de esta cultura es también de gran provecho leer este capítulo, pues permite, además, establecer comparaciones con otras culturas, y asimisno similitudes y diferencias en las distintas etapas de la evolución y desarrollo de la mayense.

Se detiene Landa en la descripción del ritual que practicaban en lo que él interpreta como un bautismo, y los antropólogos y etnólogos llaman ritos de pubertad. En cualquier caso tiene un gran interés así como la práctica común y generalizada de autosacrificios sangrientos, e igualmente:

> *Que esta gente ha creído siempre en la inmortalidad del alma más que otras muchas naciones aunque no haya sido de tanta policía, porque creían que después de la muerte había otra vida más excelente de la cual gozaba el alma en apartándose del cuerpo*[145].

En el capítulo VI, *Calendario, ritos y escritura,* describe con precisión lo que en general más ha llamado la atención de los estudiosos de la cultura maya: la precisión del cómputo del tiempo, la duración de los meses, la relación entre el tiempo y los ciclos vitales, los agüeros y los sacrificios, y la descripción del calendario yucatense, su comparación con

145 Ibídem. Capítulo V, p. 102.

el romano mes por mes, los signos jeroglíficos utilizados para su representación, incluyendo la explicación de su significado.

En el capítulo VII, dedicado a Edificios de Yucatán, repite fray Diego lo que ya hemos mencionado al comentar el capítulo II, haciendo referencia de nuevo por la mucha admiración e impacto que estos edificios aún producen y el extraordinario atractivo turístico-cultural que continúan ejerciendo. Además, también es común escuchar el comentario de que los españoles no los conocieron, y aunque es posible que esto pueda aplicarse a algunos, no sólamente los conocieron, sino que Landa los describió detalladamente y hasta con ilustraciones. En relación a ellos dice:

> *Si Yucatán hubiere de cobrar nombre y reputación con muchedumbre, grandeza y hermosura de edificios, como lo han alcanzado otras partes de las Indias, con oro, plata y riquezas ella hubiera extendídose tanto como el Perú y la Nueva España, porque es así en esto de edificios y muchedumbre de ellos, la más señalada cosa de cuantas hasta hoy en las Indias se han descubierto* [...][146]

Sigue ponderando su abundancia y diversidad, justificando que en el tiempo en que se construyeron, los Señores ocupaban a la comunidad en este quehacer y en todo lugar que poblaban mandaban hacer un templo. A continuación los describe en detalle, e ilustra uno de la ciudad en que él vivía, Izamal, en donde dice que había once o doce, añadiendo «*No hay memoria de los fundadores y parecen haber sido los primeros*». Señala así mismo el deterioro de algunas estructuras, como las escaleras, por el paso del tiempo.

Después habla de los templos de Mérida, ciudad así bautizada precisamente, como su homónima de España, por la existencia de estos antiguos monumentos. El Adelantado Francisco de Montejo donó uno de

146 Ibídem. Capítulo VII, p. 150.

estos edificios a los frailes. Landa también describe el famoso *cenote*[147] *de Chichén Itzá* y su significado religioso-ceremonial.

El capítulo VIII: *Por qué cosas hacían otros sacrificios los indios,* es el más corto de todos. De hecho trata muy brevemente, casi con disgusto, y sólo en media página, la diversidad de sacrificios que hacían a los dioses para aplacarlos, ya que todas las desgracias que padecían se las achacaban a que estaban airados, para lo cual no solamente hacían ofrendas de sus comidas y bebidas o autosacrificándose con derramamiento de sangre o afligiéndose con velas, ayunos y abstinencias, sino que, y en este punto manifiesta su tristeza y amargura con el siguiente comentario:

> [...] *olvidada toda natural piedad y toda ley de razón, les hacían sacrificios de personas humanas con tanta facilidad como si sacrificasen aves, y tantas veces cuantas los malvados sacerdotes o los chilanes les decían era menester a los señores se les antojaba o parecía.*

A partir de aquí y con alguna reflexión sobre estas prácticas inhumanas, Landa dedica el resto del capítulo dirigiéndose a Dios en una plegaria larga y sentida, en que parece desahogar sinceramente sus sentimientos cristianos en un canto de alabanza y agradecimiento por las gracias recibidas y ante los errores de los indios clama «*lo cual es tan grave dolor que no sé a quién no quiebra el corazón ver la mortal pesadumbre e intolerable carga con que el demonio* [...][148]» finalizando con una exhortación a los sacerdotes (católicos) para que respondan con generosidad al alto oficio al que han sido llamados.

---

147 Cenote: nombre que reciben ciertos depósitos subterráneos de agua dulce y potable, que se hallan en Yucatán (...) tuvieron gran importancia religiosa en los ritos de los antiguos mayas. En ellos se celebraban importantes ceremonias y sacrificios. El *cenote sagrado* de Chichén Itzá fue el lugar donde estos actos alcanzaron mayor esplendor. Diccionario Enciclopédico U.T.E.H.A., Tomo III, México, 1964.

148 Diego de Landa. *Relación de las cosas de Yucatán*. Capítulo VIII, p. 160.

En el capítulo IX sobre *El medio natural,* Landa describe la diversidad de la fauna y la flora, así como los productos de la tierra, manifestando un sorprendente espíritu de observación, tan riguroso, que todos los animales y plantas que describe pueden ser identificados hoy día. Entre estas descripciones merrece destacarse la exactitud de la características y comportamiento de los manatíes, así como la forma con que los indios los cazaban.

Pero todo el extraordinario valor que tienen sus descripciones queda superado por la primera frase con la que abre el capítulo, admirable síntesis de la tierra de Yucatán:

> *Yucatán es una tierra la de menos tierra que yo he visto porque toda ella es una viva laja, y tiene a maravilla poca tierra, tanto que habrá pocas partes donde se pueda cavar un estado sin dar en grandes bancos de lajas muy grandes,* [maravillándose luego de], *que sea tanta la fertilidad de esta tierra sobre las piedras y entre ellas*[149].

En el capítulo X o Conclusión, Landa no duda en declarar que la llegada de los españoles fue sumamente beneficiosa para los indios, comenzando por enumerar los aportes de tipo material: animales domésticos, ganado, vacas, perros, gatos etc.; productos vegetales, como plátanos, parras, granados, higos, dátiles y las demás legumbres. Además, herramientas y el uso de los oficios mecánicos, así como de las monedas y otras muchas cosas de España. Añade una curiosa observación:

> [...] *que aunque los indios habían pasado y podido pasar sin ellas, viven sin comparación con ellas más como hombres y más ayudados a sus trabajos corporales y a la revelación de ellos que según la sentencia del filosofo el arte ayuda a la naturaleza*[150].

Hace una comparación que podría ser objeto de discusión sobre

149 Ibídem. Capítulo IX, p. 161.

150 Ibídem. Capítulo X, p. 182.

> *La paz y cristiandad y paz en que viven gracias a España y a sus españoles y principalmente a los muy católicos reyes de ella* [...] *cuando se compara con sus primeros fundadores, malos padres que los engendraron en pecado e hijos de ira en tanto la cristiandad los engendra en gracia y para gozar la vida eterna*[151].

Aquí Landa se deja llevar de una concepción que idealmente podría ser correcta pero cuya realidad no avala en muchos aspectos su criterio. No obstante, en cierta forma, su alegato es disculpable ya que trata de contrarrestar criterios todavía más discutibles y lo comenta con estas palabras:

> *Y así yerran mucho los que dicen que porque los indios han recibido agravios y malos ejemplos de los españoles, hubiera sido mejor no los haber descubierto, porque vejaciones y agravios mayores eran los que unos a otros se hacían perpetuamente matándose, haciéndose esclavos y sacrificándose a los demonios*[152].

No le falta razón y sentido común a nuestro fraile, al decir crudamente verdades que en la historiografía de estos países muchos han querido ocultar, o preferido ignorar. El indigenismo a ultranza es una vía muerta, de la misma manera que la civilización maya, no así su cultura, había entrado y estaba en una vía muerta. Landa acertó en diferenciar ambos conceptos, tal y como lo expresa M. Rivera: «*Diego de Landa, encontró en Yucatán una cultura viva y una civilización en ruinas*[153]», y él supo preservar lo que de bueno podía e incluso debía conservarse y procuró, a veces equivocadamente, de enterrar todo lo que según él debía seguir muriéndose.

---

151 Ibídem.

152 Ibídem.

153 Diego de Landa. *Relación de las cosas de Yucatán*. Introducción, p. 13.

Al referirse a Landa, Rivera, como de pasada dice: «...*este fraile contradictorio, mitad antropólogo y mitad turista, mitad párroco y mitad inquisidor, ante la grandeza de las ruinas de la península*...»

No compartimos el juicio de este prestigioso estudioso mayista. En nuestra opinión Landa no tiene nada de contradictorio y muchísimo menos de turista. Todo lo contrario, su personalidad tiene una coherencia pétrea y sus acciones responden a una sola y clara convicción, lo cual no evita equivocaciones, ni discrepancias de criterio con otras opiniones: su único objeto fue la reconversión de los indios y con este objeto no desdeñó ningún medio; desde el conocimiento de su lengua para transmitirles la doctrina cristiana de acuerdo a los criterios de la época y para conseguirlo más eficazmente conocerles a fondo a fin de que esa conversión no fuese un barniz superficial para engañar a los demás y principalmente engañarse a sí mismo y, simultáneamente, apartar todo aquello que pudiera ser un impedimento para el conocimiento y adhesión de los indios al mensaje de salvación del cual él se sabía y sentía instrumento.

De no ser así, después de haber sido absuelto de los cargos que le hicieron con motivo del auto de fe de Mani no habría regresado de España; pero como sucedió con otros muchos misioneros, cuya ida a América no tenía como motivación hacerse ricos o adquirir gloria, regresó porque en cierta forma ya era yucateco y como tal quiso volver a su tierra. Es probable que de no haber ido a España no hubiese escrito su *Relación*, porque no recopiló su información para sentar plaza de erudito, sino para incorporarse a la tierra y a sus hombres con un objetivo bien definido: servir a Dios y, de acuerdo a la mentalidad de la época, a su sacra y católica majestad para que junto con la doctrina se introdujera la "policía cristiana" para hacer más humano el camino de la vida.

Sí estamos de acuerdo con el juicio final que hace Rivera sobre el valor y significado de la *Relación*:

> [...] *constituye un testimonio insuperable del humanismo español de cualquier época, con sus esplendores y sus miserias, ese humanismo que casa tan bien con el supuesto estereotipo de nuestra personalidad colectiva; es una obra representativa, típicamente española, y cuando el objetivo del viejo afán ibérico por conocer e intervenir en las cosas de los vecinos es la extraordinaria cultura de los mayas, entonces puede resultar, como en la ocasión actual, una obra provechosa y apasionante*[154].

Es un juicio a ras de tierra, y la *Relación* es algo más, pero expresa, aunque parcialmente, una realidad de la cultura hispánica, llamémoslo así.

154 Ibídem, Introducción, p. 33.

Los aportes lingüísticos y filológicos

Introducción

Así como el número de misioneros etnógrafos y las obras que han llegado hasta nosotros es relativamente reducido, el de lingüistas que elaboraron gramáticas y vocabularios de lenguas indígenas, y además catecismos, doctrinas, confesionarios, sermonarios etc., es increíblemente numeroso, así mismo el de la diversidad de lenguas en que los escribieron. Esta diferencia tiene una explicación lógica: las obras etnográficas requerían unas condiciones y disposición para las cuales no todos los frailes tenían inclinación, ni probablemente tiempo y, además, una misma obra podía ser aprovechada y servir de referencia a muchos religiosos para instruirlos, y alertarlos sobre las diversas situaciones con que podrían encontrarse, la comprensión de las culturas, y el significado de los ritos religiosos y medios de expresión utilizados por los indios. Por el contrario, todos los misioneros que quisieran ejercer adecuadamente su misión tenían, incluso por obligación, como más adelante veremos, que conocer la lengua de sus feligreses a fin de que su predicación cumpliera con la función de transmitir la doctrina, las normas de conducta y el comportamiento, personal y social, acordes con la moral cristiana. Todas estas circunstancias exigían el tener que enfrentar serias dificultades en la utilización de los nuevos idiomas ya que la doctrina cristiana se expresa en dogmas que requieren una gran exactitud y precisión para evitar los errores que pudieran hacer estéril la tarea para la cual habían abandonado su patria, a la que la mayoría no volverían, y atravesaron una vez el océano para no regresar más. Además, la ignorancia de los idiomas nativos ponía en peligro la misión a la que habían consagrado su vida: la salvación de las almas; de que no fuera eficaz o incluso inútil, cuando no negativa.

El conocimiento de las lenguas autóctonas era pues imprescindible para injertar el cristianismo en las culturas indígenas, respetando aquellas características o peculiaridades de las mismas que no se opusieran a las leyes naturales de la condición humana. Entre esas caracteristicas

que era necesario respetar, más aún, utilizar, se encontraba, prioritariamente, la lengua y su forma de expresión: jeroglífica, pictográfica u otras. Sobre este tema acertadamente expresa T. S. Eliot:

> *Es pues evidente que una de las posibles unidades de cultura es la de los individuos que viven juntos y hablan una misma lengua, porque hablar la misma lengua implica pensar, sentir y tener emociones de una forma bastante diferente a la de las gentes que hablan otra lengua*[155].

Dejemos ahora, de momento, el tema de la importancia que tienen las influencias mutuas entre las diversas culturas cuya interacción entre ellas las fecunda y les abre nuevos horizontes de creatividad: así mismo el hecho, también señalado por Eliot, de «*que una cultura que se aísla voluntariamente o que es separada de las demás por circunstancias que no puede controlar, se ve perjudicada por este aislamiento*[156]».

Señalados estos aspectos elementales es pertinente, para acercarnos a la realidad histórica de la acción misional, enfrentar la acusación, muy generalizada, de la destrucción masiva del patrimonio cultural indígena escrito, bien sea jeroglífico y pictográfico como en el caso de los mayas, o solamente pictográfico ("sus pinturas") como los mexicas. Especial señalamiento erróneo en relación a esta obra destructiva se hace al obispo fray Juan de Zumárraga, a quien uno de los más grandes conocedores de la cultura mexica, A. M. Garibay, se refiere como «...*protector de todo lo grande de su tiempo, Zumárraga, el inmortal*[157]», y al también obispo, de Yucatán, Diego de Landa en el famoso "auto de Mani", ya comentado anteriormente, antes de que fuera obispo y, posteriormente, en su condición de prelado.

---

155 T. S. Eliot. Poeta, ensayista y dramaturgo, premio Nobel de Literatura 1948. *La unidad de la cultura europea*. Eds. Encuentro. Madrid, 2003.

156 Ibídem.

157 *Historia de la Literatura náhuatl*. Ed. Porrúa. p. 534.

En primer lugar trataremos de la destrucción de patrimonios culturales como un hecho histórico recurrente en mesoamérica, anterior al "encuentro", cuyo fin era borrar de la memoria de los súbditos aquellos aspectos de su cultura que eran considerados peligrosos por las nuevas autoridades que se habían instalado en el poder, y necesitaban legitimarse recurriendo a interpretaciones históricas que justificaran sus acciones, eliminando todo lo que pudiera ser utilizado en contra de su programa de gobierno, por motivos religiosos, políticos o de simple confrontación por el poder entre clanes o tribus.

El ejemplo más ilustrativo de estas acciones es el de la destrucción ordenada por el soberano azteca Itzcoatl, de toda la memoria histórica anterior a él, aconsejada por su mentor filosófico-político, y hermano, Tlacaelel, después de la derrota definitiva de los tepanecas de Azcapotzalco por los mexicas hacia 1430. Destrucción narrada en náhuatl por el mismo Bernardino de Sahagún en los siguientes términos:

> *Guardábase su historia. Fue quemada entonces cuando reino Izcoatl en México Se hizo deliberación de los Señores. Dijeron: –No es necesario que toda la gente sepa lo que está escrito. Los vasallos se echarán a perder. Y, además, sólo estará el país en engaño con que se conserve la mentira y muchos sean tenidos por dioses*[158].

Si Bernardino de Sahagún dedicó lo mejor de su vida a rescatar la memoria indígena, y lo mismo hicieron Diego Durán y Andrés de Olmos ¿cómo se puede acusar de que la destrucción ordenada por Zumárraga tenía el mismo o similar objetivo que la ordenada por Itzcoatl? ¿Y cómo se explicaría entonces que tanto el obispo como el virrey Antonio de Mendoza dieran todo su apoyo a la creación del colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco donde se elaboró la *Historia General de las cosas de la Nueva España,* testimonio de la voluntad de preservación de esas culturas con la colaboración, además, de los colegiales aztecas; así como

158 Bernardino de Sahagún. *Historia de las cosas de la Nueva España.*

la cuidadosa recopilación de los huehuetlatolli, o la vieja palabra, y otros muchos documentos relativos a la historia mexicana prehispánica?

El Historiador francés G. Baudot[159], relata la acción de Itzcoatl y comenta otros hechos similares aún más drásticos:

> *Evoquemos* [dice] *también las estelas destrozadas de Tikal o de Copan, Recordemos a principios del periodo creador de textos las huellas tan impresionantes del* ***furor destructor*** [el subrayado es nuestro]*que asoló las iconografías de la Venta y de San Lorenzo después del esplendor olmeca. Parece como si la destrucción física de los textos históricos, genealógicos, mítico-dinásticos o filosóficos fuera una necesidad periódica en el mundo de Mesoamérica.*

A continuación pregunta: «*¿No tienen acaso un significado similar las destrucciones de códices ordenadas en 1525 por un fray Juan de Zumárraga?*» o las de Diego de Landa. No señor, no lo tienen, y el Dr. Baudot lo sabe bien, por eso lo pone en interrogación; le basta para su propósito, posiblemente con sano criterio, plantear la analogía. Por eso, en otro artículo suyo, *Las crónicas etnográficas de los evangelizadores franciscanos*[160] refiriéndose al esfuerzo por preservar del olvido los textos de la producción amerindia, escribe

> *Por una parte y, por razones de índole filosófico-políticos* [...], *se intenta preservar del olvido los textos de la producción amerindia anterior a la conquista, a la par que dejar memoria de los mecanismos sociales y rituales de aquella sociedad, pero también se trata de valorar* ***por primera vez****, quizás en la historia moderna de las literaturas, la aportación de culturas extrañas, distintas y hasta inquietantes. En realidad, es asumir* ***por primera vez****, una toma de conciencia clara y efectiva de la pluralidad de las culturas humanas*[161].

---

159 En *Historia de la Literatura mexicana,* pp. 36, 37.

160 Ibídem, pp. 287-319.

161 Ese esfuerzo refleja el respeto ante lo humano, aun con sus errores y desviaciones, en los que se perciben los destellos del bien y la verdad. Por otra parte, ante la

La reiteración *por primera vez* desmiente su sospecha de que la destrucción de libros efectuada y ordenada por Zumárraga o Landa tenía el mismo fin que los procesos, casi rituales de destrucción, que se realizaron en la sucesión de las distintas civilizaciones o grupos de poder que se sucedieron en Mesoamérica. Sin embargo, sí tiene un significado similar al de la acción de Itzcoatl la destrucción y quema de la biblioteca del Seminario Conciliar de México, realizada entre 1926-1929, durante el gobierno, supuestamente democrático, de Plutarco Elías Calles, en plena guerra cristera, para borrar de la memoria de los mexicanos su tradición católica que, según él, ponía en peligro su poder o su programa de gobierno. Destrucción que se verificó en nombre del libre pensamiento. Este hecho amargó la vida (intelectual) del sabio A. M. Garibay quien lo relató en los siguientes términos, refiriéndose a la biblioteca del Seminario:

> *Tuvo ella* [la biblioteca] *la fortuna de no ser tocada por los vaivenes de la época de la Reforma, y conservaba su precioso acervo de manuscritos y libros antiguos, fuente de conocimiento para nuestra historia antigua y para la cultura moderna en general.*
>
> *Aquella biblioteca que acumuló parte de los manuscritos de Tepotzotlan y San Gregorio* [...] *junto con muchos libros impresos en México desde el siglo XVI, hubo de naufragar sin remedio en la tormenta de 1926-1929. Sus tesoros fueron disipados a los cuatro vientos, y en forma verdaderamente vandálica mucho de sus libros formaron una hoguera en los patios, reviviendo etapas de barbarie que parecían superadas, pero con anticipo a otras horrendas –como la de los nazis– que se veían en Europa*[162].

---

revelación sobrenatural, el tema del significado de las palabras y formas idiomáticas, planteó un gran desafío lingüístico para evitar equívocos sobre las realidades iluminadas por la revelación sobrenatural.

162 Miguel León Portilla, "Ángel Maria Garibay" en *Historiadores de México en el siglo XX*. FCE, México, pp. 60-61, 1996.

Sobre este hecho vandálico añade el no menos sabio Miguel León Portilla «*por su fanatismo disfrazado de modernidad y aun de una supuesta libertad de pensamiento*»[163].

Similares reflexiones seria pertinente hacer sobre el tan machacado tema del milenarismo franciscano con tan débil sustentación como el de la destrucción de la memoria cultural que acabamos de comentar.

La cultura mestiza tiene su origen, su fundamento y debe su continuidad y desarrollo en el tiempo a la labor de los misioneros del siglo XVI, quienes evitaron la extinción física de las etnias. No pudieron impedir las epidemias devastadoras pero aliviaron sus efectos con una caridad heroica, y preservaron el patrimonio cultural de las civilizaciones autóctonas incluso contra la voluntad de la corona española, facilitando la creación de una cultura original surgida por la fecundación mutua de las dos culturas paternas, la autóctona y la cristiana occidental en su versión hispánica de aquel siglo. Los errores y los aciertos están a la vista, y han sido estudiados por numerosos historiadores de muy distintos países, pero la realidad fundamental, el mestizaje racial y cultural, no es cuestionable.

Los estudios etnográficos y los lingüísticos son, en cierta forma, inseparables e interdependientes, de tal manera que los primeros dependen, en gran medida, del conocimiento de los idiomas respectivos. Esto fue lo que sucedió durante la mayor parte del siglo XVI, hasta tal punto que en muchos casos ambas especialidades eran patrimonio de la misma persona; sin embargo, determinadas circunstancias históricas, y criterios políticos, hicieron que las crónicas etnográficas y los estudios lingüísticos tuvieran suertes muy distintas.

Efectivamente, las cédulas reales de 1577, y sobre todo de 1578, anteriormente citadas, al prohibir que se describieran las costumbres, ritos,

163 Ibídem, p. 61.

ceremonias y creencias de las etnias aborígenes, con el disculpable, pero erróneo criterio, de evitar que se revivieran los cultos idolátricos con el posible efecto negativo que pudieran tener para la acción misionera, y perjudicara el arraigo de la "buena nueva", no solamente paralizó la elaboración de nuevas crónicas sino que probablemente tuvo un efecto-retroactivo, siendo quizás éste el motivo de la desaparición de gran parte de los manuscritos de fray Andrés de Olmos, fray Toribio de Benavente y otros, y que, incluso la mayor parte de la obra de Bernardino de Sahagún, cayera en el olvido hasta bien entrado el siglo XVIII.

Sin embargo, la posición de la Corona con relación a los idiomas nativos fue completamente distinta y, aunque sufrió muchas fluctuaciones y disposiciones contradictorias, la realidad fue que se impuso el criterio, hasta mediados del siglo XVIII, no sólo de favorecer las lenguas autóctonas, sino de obligar al clero, tanto regular como secular –bajo pena de ser removidos de sus parroquias–, a conocerlas y utilizarlas en su ministerio.

Bien claro quedó establecido este criterio en las disposiciones del segundo Concilio de México, celebrado en 1565, en que se declara:

> *Necesario es para la conversión de los naturales saber sus lenguas,* [...] *y mandamos que todos los curas pongan gran diligencia en deprender las lenguas de sus distritos, so pena que, siendo negligentes en esto, serán removidos del pueblo en que estuvieren y no serán proveídos de otro.*

Y en el segundo y tercer concilio limense,esta disposición se reitera quizas aún con más fuerza. No se podía ser más explícito en relación con este tema; no obstante, en los primeros años después del "Encuentro" la política de la Corona se inclinó por el criterio de imponer el castellano para la evangelización y, pasando por el criterio de seguir una política mixta, aceptar plenamente la realidad que se imponía de utilizar las lenguas vernáculas. Este criterio se mantuvo hasta bien entrado el siglo XVIII cuando los borbones impusieron el castellano.

Los hitos fundamentales de la política lingüística fueron los siguientes:

Las primeras cédulas en relación al problema lingüístico se dictaron en 1512; en ellas se indicaba que los encomenderos tenían la obligación de enseñar la doctrina cristiana a los indios bajo su control, puntualizando que debían entregar a los frailes los hijos de los caciques por un período de 4 años para que aprendiesen el castellano y fueran ellos los que catequizaran a sus compañeros, en grupos de no más de cincuenta por cada catequista.

Esta política se mantuvo así hasta 1524 en que Cortés propuso, apoyó decididamente, y estimuló a los frailes recién llegados a aprender los idiomas nativos[164]. Tal criterio se fue afianzando por la favorable disposición de los religiosos, completamente adheridos a él, y que había de alcanzar su máxima aceptación oficial en 1533, fecha clave de la política indigenista, la cual puntualizaba, además, la utilización del náhuatl para México y del quechua para el Perú, ya que en ambos virreinatos estas lenguas cumplían una función de *koinés* lingüísticas al haber sido impuestas por los "imperios"autóctonos respectivos, azteca e inca, en los extensos territorios que dominaban. Otros idiomas eran considerados como *bárbaros* y a ello aludía, en México, su denominación: *chontal,* "extranjero"; *totonaca,* "rústico"; *popoloca,* "incomprensible".

En ese mismo año de 1533 se inicia también la enseñanza de la lengua latina, imprescindible en cierta forma ya que la "sabiduría cristiana" disponible en aquella época estaba expresada en esa lengua, particularmente en sus aspectos dogmático y ético. En 1536 se impone una

164 Y así lo manifiesta fray Pedro de Gante: «*cosa cierta en aquel tiempo muy difícil pues era gente sin letras y sin caracteres y sin lumbre de cosa alguna ni de donde nos poder favorecer sino sólo de la gracia de Dios, con lo cual fue servido en breve tiempo la supiésemos* [...] *por instrucción del Capitán que entonces era Hernán Cortés, cierto de buena memoria*».

política mixta con instrucciones precisas de la Corona a este respecto y, en 1550, se hace un intento, expuesto con claridad por medio de una cédula real, de imponer el castellano. A esta decisión contesta en forma sorprendente y desinhibida un misionero, manifestando lo inconveniente de dicha disposición[165]. En 1554 hay un retorno a la política mixta, y, definitivamente, como hemos indicado con anterioridad, a partir de 1560 triunfa plenamente el criterio de la utilización de las lenguas vernáculas en la catequización, incluso con carácter de obligación. Ya en 1570 más de 200 religiosos conocían el náhuatl. No obstante, a finales del siglo XVII se promociona también el establecimiento de escuelas en las que se enseñe el castellano[166]. En el Reino de Nueva Granada se inicia la catequización hacia 1550 cuando prevalecía el criterio de utilizar el castellano, motivo por el cual los catecismos en lenguas indígenas aparecieron más tardíamente.

Junto a la conciencia que tenían los franciscanos de la necesidad de aprender los idiomas indígenas para evangelizar, que, según indicamos en su lugar, provenía desde los primeros tiempos de la Orden y la había manifestado Raymundo Lulio, él mismo terciario franciscano, es del mayor interés conocer las condiciones que contribuyeron también a facilitar esta tarea y los factores que intervinieron para hacerla realidad a pesar de las dificultades que ello entrañaba.

En primer lugar es oportuno recordar que el mismo año en que se descubrió América, Antonio de Nebrija revoluciona la lingüística de

---

165 V. M. «*debe mantener que todos deprendan la lengua mexicana porque ya no hay pueblo que no hay muchos indios que no la sepan y la aprendan sin ningún trabajo, sino de uso y muy muchos se confiesan en ella. Es lengua elegantísima, tanto como cuantas hay en el mundo*».

166 Esta decisión se imponía por sí misma ya que era obvio que la población hispano parlante había crecido mucho y que las relaciones se hacen más complejas y estables, lo cual requiere facilitar la comprensión mutua, más facil de conseguir con el conocimiento, por ambas partes, de las "lenguas francas" autóctonas, y la de los "nuevos amos" (nota del autor).

su época con la publicación de la *Gramática Castellana*, en la que por primera vez se codifica una lengua romance. Esta obra sirvió de modelo y ejemplo a los misioneros para hacer una tarea similar con las lenguas amerindias; tarea que, aunque tuvo sus inicios y su mayor florecimiento en México, se extendió casi simultáneamente al Perú, y, posteriormente, a un incontable número de lenguas de las más apartadas regiones del continente. Es interesante considerar que este fenómeno se produce cuando el castellano es la lengua del imperio en Europa y, por lo tanto, la posibilidad de imponerse en toda América no iba a tropezar, en principio, con ninguna dificultad.

Además del interés personal e institucional de la orden franciscana por el conocimiento de las lenguas autóctonas, también fue factor destacado que estimuló los estudios lingüísticos, la importancia que tenía la lengua en las civilizaciones que habían alcanzado un apreciable nivel cultural y, para las cuales, el idioma representaba un medio de cohesión y fortaleza social. El hecho de que esos mismos misioneros estuvieran familiarizados con la pluralidad lingüística existente en la Península, y con la de la Europa del Imperio, también era un factor a su favor. Por otra parte, el hecho de que todos eran conocedores del relato bíblico de la Torre de Babel, con el resultado del confusionismo que se originó debido a la multiplicidad de lenguas, contribuyó a favorecer las de mayor difusión: el náhuatl en México, y el quechua y el aymará en Perú y el Alto Perú (Bolivia).

Con el fin de poderlas conocer mejor y verter en ellas el mensaje evangélico se hacía necesario «*reducirlas en artificio gramatical*» elaborando y redactando gramáticas y vocabularios. Facilitó mucho el proceso de aprendizaje de las lenguas, y de su difusión, la introducción de la escritura alfabética, coincidente con el de la imprenta, a lo cual se unió el hecho, no menos favorable, de que la alfabetización fue muy bien recibida por los mexicas, como lo prueba el que, en fecha tan temprana como 1528, un autor indígena escribiera en su idioma, ya alfabetizado,

un documento conocido con el título de *Unos anales históricos de la nación mexicana y Anales de Tlatelolco*, en el que se puede advertir el grado de dominio que algunos indios habían adquirido en el manejo de la escritura alfabética, la cual se utilizó durante algún tiempo en combinación con los códices pictográficos.

La obra de Nebrija fue fundamental para el aprendizaje gramatical de los hombres de su tiempo y sirvió de inspiración para el estudio de muchas lenguas tanto europeas como americanas, especialmente las *Introducciones Latinas* y el *Vocabulario español-latino*. Son varios los testimonios que ponen de manifiesto la gran difusión que tuvieron en América las obras de Nebrija, hasta llegar a afirmarse que fue el autor con más lectores en la Nueva España, y esto desde los primeros años del Encuentro, ya que en 1513 se le enviaron a fray Pedro de Córdoba, superior de los dominicos en La Española, treinta ejemplares de la *Gramática* de Nebrija.

Según la acuciosa investigadora Ascensión de León Portilla, de quien sintetizamos esta parte de nuestra exposición, los instrumentos que permitieron a los frailes penetrar en el ámbito lingüístico americano fueron «*la mística y su preparación humanística*»[167], factores que será conveniente tener siempre presente cuando se trate de aproximarse a un conocimiento objetivo de la labor realizada por los misioneros, de su importancia y de su permanencia, tanto en México como en el Perú. Esta acción la sintetiza el filósofo español Julián Marías en la siguiente forma:

> [...] *además de su función estrictamente religiosa, representaban el elemento intelectual de la presencia española: estudiaron y aprendieron multitud de lenguas indígenas, tradujeron a ellas libros para la evangelización, investigaron las condiciones de vida de aquellos pueblos, sus costumbres, la flora y la fauna, fueron decisivos en la fundación de centros de estudio, incluso las muy*

167 Ascención de León Portilla. El despertar de la lingüística y la filología... en *Historia de la literatura mexicana*. Siglo XXI Edit. pp. 351-385.

tempranas universidades, mucho más antiguas que las de América del Norte [...] *El aporte hispánico fue un injerto y no un transplante*[168].

Añadiendo que es imprescindible aceptar el carácter constructor de la acción en América, todavía hoy visible a lo largo de todo el continente.

Si bien es cierto que el aprendizaje de las lenguas aborígenes era una política institucional de los franciscanos a la que se adhirieron también, como era lógico, dominicos, agustinos, y, posteriormente, jesuitas, no es posible dejar de lado la sensibilidad y el cariño con que algunos de estos frailes se aproximaron al universo lingüístico de los mexicanos. Llama la atención que uno de los más connotados estudiosos del náhuatl, fray Alonso de Molina, se exprese sobre ese idioma en los siguientes elogiosos términos, en la famosa *Epistola Nuncupatoria*, al Virrey Enríquez, de la edición de 1571 de su obra:

La cual [lengua náhuatl] *es tan copiosa, tan elegante y de tanto artificio y primor en sus metáforas y maneras de decir, cuanto conocerán los que en ella se ejercitaren. Lo segundo, habérseme puesto delante la variedad y diversidad que hay en los vocablos, porque algunos se usan en unas provincias que no los tienen en otras,* [...] *lo tercero hace dificultad y no pequeña tener nosotros muchas cosas que ellos no conocían ni alcanzaban y para éstas no tenían ni tienen vocablos propios; y, por el contrario, las cosas que ellos tenían de que nosotros carecíamos, en nuestra lengua no se pueden bien dar a entender por vocablos precisos y particulares.*

Ya veremos cómo el dominico fray Domingo de Santo Tomás se expresa en términos igualmente elogiosos respecto al quechua.

168 Julián Marías, La Cristianización de América, en *Cuadernos americanos Francisco de Vitoria*. Serie Conferencias. pp.41-42.

A pesar de la decidida disposición de los frailes a enfrentar el problema de dominar las lenguas, el desafío era imponente, ya que la naturaleza de las lenguas mesoamericanas era completamente distinta de las conocidas y estudiadas hasta entonces, pertenecientes al tronco indoeuropeo. El aprendizaje se hizo utilizando todas las metodologías disponibles, incluyendo, como lo relata fray Jerónimo de Mendieta, el trato con los niños en los juegos de éstos y apuntando las palabras que después aprendían y volvían a confrontar, logrando de esta forma la elaboración de gramáticas sencillas y breves glosarios[169]. Ya para 1531 la labor de los franciscanos en el área del conocimiento de los idiomas es reconocida públicamente, como lo demuestra el testimonio de relevantes testigos que declararon en una probanza en defensa del obispo Zumárraga y de sus hermanos, y a una pregunta sobre si «*los dichos religiosos an trabajado de aprender la lengua de la tierra y an fecho arte en ella*», contestan que:

> [...] *los franciscanos han aprendido su lengua, han fecho arte, interpretan el sentir de los indios y esto trae mucho provecho y servicio a Dios*». [Según Mendieta] *el que primero puso en arte la lengua mexicana y vocabulario fue fray Francisco Jiménez, tras el hizo una breve doctrina Fr. Toribio, la cual anda impresa*[170].

Y también Juan de Ribas, y García Cisneros, los cuatro pertenecientes al grupo de los "doce primeros". Fray Francisco Jiménez y fray Luís de Fuensalida fueron los dos primeros en aprender el náhuatl. A los seis

---

169 Así lo relata Mendieta: *púsoles el Señor en corazón, que con los niños que tenían por discípulos se volviesen también niños, como ellos, para participar de su lengua* [...] *y así fue, que dejando a ratos la gravedad de sus personas, se ponían a jugar con ellos con pajuelas o pedrezuelas el rato que les daban de huelga, y quitarles el empacho con la comunicación. Y traían siempre papel y tinta en las manos, y oyendo el vocablo al indio escribíanlo, y al propósito que lo dijo. Y a la tarde juntábanse los religiosos, y comunicaban los unos a los otros sus escriptos y lo mejor que podían conformaban a aquellos vocablos el romance que les parecía a más convenir. Y acontecíales que lo que hoy les parecía habían entendido, mañana no era así.* (H.E.I., Libro tercero, Cap. XVI).

170 J. Mendieta. H.E.I. Vol. II (BAE) p.112.

meses de llegar a México ya habían llegado a «*poder hablar y entenderse razonablemente con los indios*»[171].

El empeño por aprender las lenguas sobrepasa un objetivo estrictamente religioso para convertirse gradualmente en un interés por lo humano y cultural de los evangelizados, y lo que les faltaba de preparación gramatical lo suplieron, y con creces, con su mística y entrega a la labor apostólica. El colegio de Tlatelolco se convirtió en un verdadero centro de investigación lingüística que irradió su influencia en todas direcciones, de modo que a finales del siglo XVI ya habían sido codificadas un buen número de lenguas mesoamericanas, incluidas algunas de Yucatán, y plasmadas en gramáticas, catecismos, sermonarios, crónicas históricas y otros papeles de diverso orden.

Aunque los frailes tomaron como modelo la obra de Nebrija, cuya labor consistió en adaptar el romance a las categorías grecolatinas, los lingüistas franciscanos fueron también plenamente conscientes de que las lenguas sobre las que trabajaban poseían peculiaridades que no podían acoplarse a las categorías de Nebrija, evitando una imitación servil que hubiera perjudicado su propósito de respetar la singularidad de las culturas con las que interactuaban.

Es importante enfatizar que los frailes tuvieron una acertada intuición para integrar la acción apostólica con la humana: unir el lenguaje y el pensamiento, y el lenguaje con la cultura.

En este sentido, podemos establecer la secuencia lógica que permitió hacer realidad la concepción apuntada: elaboración de gramáticas y vocabulario, redacción de obras religiosas para la evangelización, doctrinas,

171 Según fray Agustín de Vetancurt, citado por L. Gómez Canedo, de las lenguas mexicana, otomí y matalzinca hubo estudio regular en la Provincia del santo Evangelio. Para los franciscanos de Michoacán era necesario el aprendizaje del otomí, además del tarasco y en ocasiones debían saber también el mexicano.

confesonarios, etc; libros de lectura y comentarios bíblicos como sermonarios, epistolarios y evangelarios, y también, vidas de santos y libros de lectura piadosa pero con carácter de esparcimiento, entre los cuales tienen especial significación las obras de teatro, y, por último, los tratados de reflexión o meditación filosófico-teológica, como la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis; *De consolatione philosophiae*, de Boecio; y *De la vanidad del mundo*, de fray Diego de Estella. Fuera del ámbito religioso, pero como consecuencia de la labor filológico-lingüística de los misioneros y su empeño por penetrar en el mundo cultural americano, hay que tomar muy en cuenta las crónicas etnográficas de las que hablamos en la primera parte de nuestra exposición y los testimonios históricos de los propios mexicas, como los *Anales de Tlatelolco* ya mencionados.

La política lingüística tomó un decidido carácter hispanizante a mediados del siglo XVIII debido al carácter centralista y absolutista de la dinastía de los borbones. Excelente, y lamentable, testimonio de esta política nos la ofrece las instrucciones a los curas del obispo Francisco Antonio de Lorenzana, hombre, por otra parte, amante de la cultura, en una de cuyas claúsulas se expresa así:

> *Que tengan escuela de castellano y aprendan los niños a leer y escribir, pues de este modo adelantaran* [...] *a lo que se añade ser falta de respeto hablar en su idioma con los superiores o delante de ellos, pudiendo hacerlo en castellano, aunque sea hablando poco.*

Sobre lo cual comenta Ángel María Garibay:

> *¡Lejanos estan a la verdad, los tiempos de un Olmos o un Mijangos en que la lengua de Anahuac era elevada a la más regia altura de expresión!*[172].

172 Ángel María Garibay, H. L. N. p. 24. citando la obra de Lorenzana *Concilios provinciales*, México. 1769, p. 394.

· El Virreinato de la Nueva España · · México ·

Como era de suponer, en la Nueva España es donde encontramos el mayor número tanto de misioneros lingüistas como de obras de los distintos géneros mencionados anteriormente, y esto por dos razones: en primer lugar, porque México es el principal territorio donde se da comienzo a una labor misionera institucional organizada, con objetivos bien establecidos, y un elenco de misioneros del más alto nivel espiritual y formación humanística. Labor que se inicia con los famosos "doce primeros".

En segundo lugar, porque la civilización azteca había alcanzado un nivel de desarrollo nada despreciable en el ámbito de la cultura religioso-cívica, y en las manifestaciones de la misma a través de los códices pictográficos y de la transmisión oral, estando además rodeada de comunidades o reinos amigos, tributarios, y también de algunos enemigos.

Tezcoco, y Tacoplan, eran aliados de similar nivel cultural, y constituían, junto con México, la triple alianza; otros eran independientes, y algunos enemigos como Michoacán y Tlaxcala, asiento de culturas afines pero con características propias, y, por supuesto, con idiomas propios, a veces con diferencias apreciables del náhuatl que, como lengua de la potencia dominante, se había impuesto como general en casi todo el altiplano o valle de México. Todo ello constituía un desafío y un estímulo para la labor lingüística. Pronto se hizo evidente la necesidad de que la transmisión del evangelio se hiciera en las lenguas autóctonas con especial énfasis en el náhuatl.

Dentro del amplio espectro existente en México de autores y obras hemos escogido algunos casos de especial interés, tanto por su calidad como por su difusión e influencia, y muy especialmente por su significado en la grandiosa epopeya de insertarse en el ámbito cultural mesoamericano. A la prioridad de México en lo copioso de autores y obras hay que añadir que en 1539 comenzó a funcionar la imprenta, lo cual facilitó extraordinariamente la edición de las obras desde casi los inicios de la evangelización.

Antes de iniciar el estudio de los aportes que hicieron los principales frailes lingüistas que realizaron una obra sistematizada, y en muchos casos impresa, es sumamente ilustrativo hacer mención de cómo se dieron los primeros pasos para transmitir el mensaje cristiano en lengua mexicana. Nos lo explica, como de costumbre, Mendieta.

Fue hacia finales de 1524, cuando algunos de los primeros misioneros franciscanos como fray Luis de Fuensalida y fray Francisco Jiménez, anteriormente mencionados quienes, según Mendieta:

> [...] *con ayuda de los más habiles de sus discipulos, que estaban ya bien informados en las cosas de la fe, tradujeron lo principal de la doctrina cristiana en lengua mexicana, y pusieronla en un canto llano muy gracioso que sirvio de un buen reclamo para atraer gente a la deprender. Porque como los niños de la escuela lo hubieran dicho algunos días de aquella manera a los que se juntaban en el pueblo, fue tanto lo que se aficionaron a ella y la prisa que se daban por saberla, que se estaban hechos montoncillos como rebaños de corderos tres y cuatro horas cantando en sus hermitas y barrios y casas*[173].

Es sumamente aleccionador el papel que jugaron los niños en los inicios de la propagación de la fe y su eficacia.

En primer lugar mencionamos a Fray Andrés de Olmos, a quien ya hemos dado a conocer por su obra etnográfica en la primera parte de

---

173 *Historia Eclesiástica Indiana*, pp. 135-136.

este ensayo. Con referencia a su obra lingüística transcribimos la opinión que le merece al Dr. Ángel María Garibay, indudable admirador, por sólidos motivos, del eminente fraile:

> *El día en que los estudiosos del pasado mexicano se resuelvan a estudiar científicamente la lengua de los náhuatlacos, tendrán necesidad de acudir a Fr. Andrés de Olmos: en su gramática por ser la mejor comprensión científica del espíritu de la lengua, y en sus varios escritos en la misma lengua. Uno de ellos son recopilaciones de textos antiguos, como el Huehuetlatolli* [del cual ya hemos hablado] *de que en su lugar tratamos; otros son realización práctica de su modo de escribir la misma lengua, demostrando ante el mundo serio de todos los siglos cómo en ésta hay posibilidades para expresar todo género de pensamiento con exactitud y precisión admirables*.

Completa su elogio con el siguiente juicio:

> [...] *hacen que el nombre de Fr. Andrés Olmos pase al mundo literario con la aureola doble de humanista atildado y de exquisito indianófilo* [...] *y solamente son sorpresa para los ligeros o para los netamente incomprensivos*[174].

Bien adivinó Garibay y previno lo que podía suceder en el futuro, con la suerte de no haberlo conocido en su tiempo. Ejemplo exacto de lo que podía suceder lo da Othón Arróniz con su desafortunada referencia:

> *Olmos era un burgalés tozudo, implacable para los demás y para el mismo. Fue, según parece el primero en interesarse en convertir en historia lo que hasta entonces solo era leyenda*[175].

Luego añade que:

---

174 Historia de la literatura náhuatl, p. 534.

175 Teatro misionero del Siglo XVI. En *Historia de la Literatura mexicana*, 1, p. 389.

«según Mendieta era un hombre extraordinariamente cultivado e inteligente. Aprendió en poco tiempo el totonaco, el mexicano, el tepehua y el huasteco, y además manejaba el latín como para traducir De Haeresibus»[176, 177].

Es difícil comprender cómo Arróniz consigue conciliar su opinión sobre Andrés de Olmos, a quien no conoció, con la de Mendieta que sí lo conoció y lo trató.

La obra gramatical de Olmos, titulada *Arte de la lengua mexicana* fue finalizada en 1547, y aunque no se publicó hasta 1875 por Rémi Simeón, en Paris, se difundió manuscrita y de élla quedan seis copias. Según Ascensión de León-Portilla, la obra de «*Olmos tuvo dos logros capitales* [...] *primero, el de armonizar las categorías grecolatinas con las estructuras morfosintácticas del náhuatl; segundo, el de haber penetrado en la esencia de la lengua hasta describir sus rasgos más íntimos*[178]». Arróniz tendrá que aceptar que ser un «tozudo burgalés, implacable» puede dar lugar a un ser extraordinario.

En relación a la obra de Olmos nos ha quedado, además, el testimonio de la carta que escribió Fray Diego de Estremera solicitando permiso para imprimir en España su *Arte de la lengua mexicana*, de la cual extraemos algunos párrafos:

[...] *y allí* [en Nueva España] *conoció a Fray Andrés de Olmos... que en diversas partes de aquellas provincias* [...] *ha hecho mucho fruto en la conversión de los naturales* [y] *sabe dos o tres lenguas de ellos. El cual, con*

---

176 La cita de Mendieta dice exactamente: «*Fray Andrés de Olmos fue el que sobre todos tuvo don de lenguas, porque en la mexicana compuso el arte más copioso y provechoso de los que se han hecho, y hizo vocabulario y otras muchas obras y lo mismo hizo en la lengua totonaca y en la güasteca, y entiendo que supo otras lenguas de chichimecas porque anduvo mucho tiempo entre ellos*». En ningún caso dice que fuera un hombre extraordinario e inteligente.

177 *De haeresibus* de Fr. Alfonso de Castro.

178 El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas: gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo XVI. En *Historia de la literatura mexicana*. p. 368.

mucha curiosidad ha hecho y compuesto un Arte de la lengua mexicana, a lo cual asistieron varios religiosos de los más principales de la dicha Orden, [...] *y así por ellos fue corregido...*
[La carta es de 1573] [179].

El otro caso que consideramos de interés y digno de prestarle especial atención es el de Alonso de Molina. Su incorporación a la obra evangelizadora de los franciscanos tiene un significado y un sentido que trasciende, con mucho, las circunstancias de su vocación personal, y nos sitúa frente al hecho de que a veces las obras de grandes alientos se realizan con medios no sólo inesperados, sino desproporcionados a los objetivos propuestos, y a los logros alcanzados. Así lo expresa Mendieta en su *Historia Eclesiástica Indiana*:

El segundo remedio que les dio el Señor fue que una mujer española y viuda tenia dos hijos chiquitos, los cuales tratando con los indios habían deprendido su lengua y la hablaban bien. Y sabiendo esto los religiosos, pidieron al gobernador D. Fernando Cortés que le hiciese dar el uno de aquellos niños, y por medio suyo holgó aquella dueña honrada de dar con toda voluntad el uno de sus hijuelos llamado Alonsito. Este fue otro Samuel ofrecido en el templo que desde su niñez le sirvió y trabajó fidelísimamente, sin volver a la casa de su madre ni tener cuenta con ella, sino sólo con lo que le mandaban los ministros de Dios, haciendo desde niño vida de viejo. Tenía su celda con los frailes, comía con ellos y leíales a la mesa, y en todo iba siguiendo sus pisadas. Este fue el primero que, sirviendo de intérprete a los frailes, dio a entender a los indios los misterios de nuestra fe, y fue maestro de los predicadores del Evangelio, porque él les enseñó la lengua, llevándolo de un pueblo a otro donde moraban los religiosos, para que todos participasen de su ayuda. Cuando tuvo edad, tomó el hábito de la Orden, y en ella trabajó hasta la última vejez con el ejemplo y doctrina... llamóse después Fray Alonso de Molina[180].

---

179 Gómez Canedo, L. *Evangelización y Conquista*. 1988. pp. 264-65.

180 H.E.I., Tomo 1, p. 134.

Dejando aparte las características del estilo frailuno propio de la época, es asombroso comprobar cómo una epopeya como la evangelización de un continente, cuyas dificultades no podían preverse con los medios conocidos, encuentra su solución y se lleve a cabo con instrumentos insospechados. Quién hubiera podido predecir que en la solución del problema lingüístico iban a tener un papel de excepción los juegos de un niño, ni que el mismo Alonso de Molina pudiera imaginar que gracias a los juegos con sus compañeritos aztecas se convertiría en el fundamento de tres de las principales piedras miliares que ayudaron a superar la barrera de la lengua. No puede sorprendernos que estos misioneros tuvieran una concepción providencialista de la historia, lo inexplicable es que no la hubieran tenido.

Tres son las obras fundamentales de Alonso de Molina, en primer lugar citaremos el *Arte de la lengua mexicana y castellana*, impresa por Pedro Ocharte en 1571, en dos partes, la primera, más extensa, está dedicada a la morfología, la segunda trata de la «*"praxis" y manera de hablar que esta lengua tiene*»[181]; en su *Arte* no sigue a Lebrija sino que esboza una nueva doctrina. Al estudiar el sustantivo, no acepta el concepto de declinación como en la lengua latina, aunque reconoce la existencia de vocativo y genitivo, aunque en la segunda parte, habla exclusivamente de nombres "primitivos y derivados"[182].

Las otras obras importantes de Molina son los dos vocabularios, el primero, impreso en 1555 es el *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana* en el que tiene el acierto de registrar los verbos acompañados del pronombre y partículas que le pertenecen. El segundo tiene el mismo título pero se le conoce también como *Vocabulario grande* y es sin duda el más importante en lengua mexicana. Fue publicado en 1571, y es considerablemente más completo que el de 1555, en éste, "grande", cuyo títu-

181 Nebrija define la praxis como "perfecta habla o ayuntamiento de las partes de la oración sin vicio alguno".

182 cf. Ascención de León Portilla, *Historia de la literatura mexicana.*

lo original es: *Vocabulario en lengua castellana y mexicana con una segunda parte mexicana-castellana*, Molina reúne un verdadero tesoro léxico que sólo puede alcanzar un profundo conocedor de la lengua y en el cual incluye un gran número de neologismos. Para su elaboración contó con la ayuda de Hernando de Ribas, natural de Tezcoco y uno de los colegiales trilingües del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco.

Tanta difusión e importancia debió concedérsele a esta obra de Alonso de Molina, que en 1573 el mismo Fray Diego de Estremera que solicitó la impresión de la gramática de Olmos solicita la reedición del *Vocabulario* de Molina «*se le de liçençia para lo imprimir en cualquier parte destos reinos*», debido a que la primera impresión realizada en México se había agotado; sin embargo esto no tuvo lugar hasta 1880 con la facsimilar de Leipzig. En el siglo XX ha sido reeditado varias veces[183].

Después de la *Breve y más compendiosa doctrina cristiana en lengua castellana y mexicana*, primer libro impreso en América en 1539, perdido hasta hoy, la primera que conocemos es la *Doctrina cristiana breve traducida en lengua mexicana*, impresa en 1546, de fray Alonso de Molina, en la que demuestra su conocimiento de la lengua evitando utilizar términos tomados del español para expresar los conceptos del cristianismo, los cuales son expresados en náhuatl con una nueva carga semántica. Es una obra sencilla como corresponde al estilo catequístico franciscano, y dirigido a los recién bautizados de acuerdo a las necesidades del momento. Poco después, en 1548, apareció la *Doctrina cristiana en lengua española y mexicana hecha por los religiosos de la Orden de Santo Domingo*, impresa en la casa de Juan Pablos. Es esta una obra diseñada en forma de sermones, noventa en total, y sigue muy cerca a la que fray Pedro de Córdoba, de la misma orden, elaborara años antes, cuando estaba en Santo Domingo, y así como el estilo de la de Molina, franciscano, es sencillo y lacónico, la de los dominicos, de acuerdo a su carisma, es más bien grandilocuente y está dirigida a personas con un mayor grado de formación.

183 Gómez Canedo, ob. cit., p. 265.

Aunque la mayor parte de la obra lingüística en México se hizo en náhuatl, la "lengua general", la mención de todos los autores y obras que se realizaron en este idioma sería interminable por lo cual nos remitimos al cuadro adjunto. Merece la pena mencionar el esfuerzo realizado en el idioma purépecha que se hablaba en Michoacán, y también, la temprana iniciación evangelizadora en esa región como consecuencia de la solicitud que hiciera en ese sentido el propio soberano de ese reino, el Calzonzi, a los franciscanos de que enviara misioneros, lo cual facilitó y estimuló el que varios frailes aprendieran el purépecha en los conventos establecidos, en donde uno de ellos, Jerónimo de Alcalá, redujo la lengua al alfabeto latino y redactó, hacia 1540, una *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de la provincia de Michoacán*. Estos primeros pasos facilitaron y estimularon los trabajos de dos gramáticos y filólogos: fray Maturino Gilberti, 1498-1585, francés, y fray Bautista Bravo de Lagunas. El primero había estudiado "artes y teología" en la Universidad de Toulouse. Llegado a México en 1542, fue destinado a la Custodia franciscana de Michoacán, distinguiéndose por sus dotes de teólogo consumado y como gran predicador de indios. En 1558 publicó sus dos primeras obras en Tarasco y, un año después, otras dos en la lengua de Michoacán, y una *Gramática Latina* para los colegiales de Tlatelolco. Nos encontramos pues con una persona de una capacidad intelectual casi de excepción. Su *Arte de la lengua de Michoacán* fue la primera gramática que se imprimió en una lengua indígena en América. La obra está dividida en tres libros, en el primero ofrece una visión general de la estructura de la lengua y los otros dos están dedicados al análisis de las ocho partes de la oración y a la composición.

Su segunda obra en Tarasco *Thesoro espiritual en lengua de Mechuacán, en el cual se contiene la doctrina cristiana y oraciones para cada día*, y el examen de conciencia y declaración de la misa salió de imprenta sólo doce días después del *Arte*, y al año siguiente publicaba el *Diálogo de doctrina cristiana en la lengua de Mechuacán*, famoso por ser un tratado muy amplio y porque en el ámbito de la evangelización se le conside-

ra una obra maestra del siglo XVI, ya que explica la doctrina cristiana basándose en las virtudes teologales. Sin embargo, esta obra provocó una agria disputa teológica entre Gilberti y el obispo Vasco de Quiroga quien entorpeció el quehacer filológico y lingüístico del fraile. Adicionalmente, también en 1559, apareció la que probablemente es su obra maestra *Vocabulario en lengua de Mechuacán*.

La obra de Maturino, que remató con el *Thesoro espiritual de pobres…en lenguas de Michuacán*, sigue teniendo actualidad y son de consulta obligada para los estudiosos de estos temas. La obra de Gilberti fue continuada por Juan Bautista Bravo de Lagunas, también franciscano, quien publicó dos libros en 1574: *Confessionario; preparativos para bien morir, explicación del Salmo Miserere; explicación del Salmo "Beatiqui audiunt"*; explicación de las letanías en el idioma de Michoacán. El segundo es de carácter exclusivamente lingüístico: *Arte y diccionario*, con otras obras en lengua michoacana.

Por las mismas fechas los dominicos realizaban su labor lingüística en Oaxaca, principalmente en las lenguas zapoteca, mixteca y chuchona. Citaremos solamente el *Arte en lengua zapoteca* publicado en 1578, de fray Juan de Córdoba, quien presta mucha atención a la morfología. En 1593 el impresor Pedro Balli publicó el *Arte en lengua mixteca* de Fray Antonio de los Reyes. Por fin, en lengua chuchona o chocho-popoloca merece citarse la *Cartilla y doctrina cristiana breve y compendiosa...* del padre fray Bartolomé Roldán, también dominico.

Fray Jerónimo de Mendieta se expresa en los siguientes términos en relación a la labor de los primeros frailes en el conocimiento de las lenguas vernáculas:

> [...] *para que se entienda lo mucho que se debe a los primeros obreros de esta nueva Iglesia y viña del Señor, que no contentos con desmontarla, labrarla y cultivarla con el sudor de sus personas, quisieron dejar la prosecución de su labor más facil y suave para los ministros que les sucediesen, con el ejercicio*

del lenguaje de estos naturales (que es el instrumento y medio más necesario para predicarles el Santo Evangelio y instruirlos en la vida cristiana) y asi traeremos aquí a la memoria los tratados que compusieron o trasumptaron en la lengua mexicana y otras lenguas extrañas, que más parece habérselas infundido el Espiritu Santo, como a los santos apóstoles que haberlas ellas adquirido por industria y diligencia humana, según fueron en ellas expertos y curiosos. Comenzaron a dar esta lumbre algunos de los doce que primero vinieron y entre ellos el que primero puso en arte la lengua mexicana y vocabulario fue Fray Francisco Jiménez[184].

Luego continúa mencionando a los ya citados anteriormente, hasta cuatro, de los doce primeros. Después menciona a Fray Pedro de Gante quien «*(aunque lego) compuso una copiosa doctrina que anda impresa*[185]. *Fray Juan de San Francisco compuso un sermonario bien cumplido y de muy buena lengua, y unas colaciones llenas de Santos ejemplos, muy provechosas para predicar a los indios*» continúa nombrando otros autores y obras haciendo especial mención de Fray Juan de Gaona:

[...] *doctísimo varón, fue muy primo en la lengua mexicana, y en ella compuso admirables tratados, aunque de ellos no quedó memoria, sino solo de una diálogos y coloquios, que andan impresos, de la lengua más pura y elegante que hasta ahora se ha visto, y otro de la pasión de nuestro Redentor; los demás supe que por desgracia se quemaron.*

Después sigue comentando la obra de Fray Bernardino de la que ya hemos tratado anteriormente con cierta extensión.

Vamos a dar fin a este breve recorrido por la labor misionera de los franciscanos en México durante el siglo XVI en los ámbitos lingüísticos y etnográficos con una cita del historiador Robert Ricard[186]:

---

184 H. E. I., Tomo 12. p. 118.

185 Ibídem.

186 Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*. FCE, México, 1986, 491 pp. (35).

El siglo XVI es el período fundamental de la historia y en la formación del México posthispánico. Durante ese período se lleva a cabo en la forma más vigorosa, aquel entrechoque de civilizaciones de que tanto gustan hablar los etnólogos: en él ya se funden y amalgaman, ya se yuxtaponen los elementos americanos y las aportaciones españolas; de esta unión sale la personalidad de México, tal cual es hoy día: allí está ya en germen el desarrollo integro del país en sus épocas posteriores. Con peso abrumador gravitará el siglo XVI sobre los siglos siguientes y en cuántos puntos no serán estos siglos sino una evolución natural, por rareza corregida, o entorpecida por las reacciones que no puedan prever los hombres de este siglo preñado de porvenir[187].

Esta reflexión, aplicada a México es igualmente válida para todas las naciones hispanoamericanas. El no haber reparado en ello es uno de los motivos más decisivos de ese constante dar vueltas y más vueltas insistentemente a la tonadilla ¡*Qué somos y adonde vamos*!

Especial significación entre las obras en lengua náhuatl es el texto del sabio Sahagún: *Colloquios y doctrina cristiana...* Sobre esta obra, de la cual ya se trató anteriormente, solo añadiremos el comentario de Ascensión de León Portilla:

Aquí resaltaré que más allá de su significado lingüístico-religioso, aflora una lectura histórico-filosófica válida para la historia universal. En el que ha quedado plasmado con intensa vitalidad el momento del encuentro, choque dramático y diálogo profundo de hombres y culturas radicalmente diferentes[188].

En las páginas siguientes presentamos en tablas, tomadas de J. González Rodríguez[189], las principales obras de carácter religioso editadas en castellano, en idiomas aborígenes y castellano, o exclusivamente en lengua indígena, todas ellas del siglo XVI.

---

187 Se refiere al siglo XX.

188 *Historia de la Literatura Mexicana,* p. 369.

189 Circuitos de Comunicación social... Mar Océana, N° 3, 1999.

A estos nombres podrían añadirse otros muchos, tanto de autores como de obras, que o bien no se publicaron o no han llegado hasta nosotros. Entre ellos es necesario mencionar a Fr. Gregorio Beteta, dominico, uno de esos hombres incansables en la prosecución de una idea y cuyo destino providencial parece ser el martirio cuando no la realización de grandes hechos. Junto a un alto nivel de conocimiento en las ciencias sagradas unía una constitución fisica capaz de soportar todo género de fatigas para convertir almas. Con ese objetivo emprendió largos viajes entre los que se destaca el que quiso hacer por tierra desde México a la Florida y aunque no llegó a alcanzar su propósito, en el camino predicó sobre las verdades evangélicas a los indios por cuyas tierras atravesaba. Fue el primer apóstol y celoso pastor de los tehuantepeques. Escribió una doctrina cristiana en lengua zapoteca. El emperador Carlos V le presentó para el obispado de Cartagena, mitra a la cual renunció haciendo un viaje a España a este efecto. Regresó a Veracruz y de nuevo volvió a España, falleciendo en el convento de Toledo en 1562.

Imprenta de la Nueva España. Catecismos en castellano			
Año	Autor	Promotor	Género
1543	Zumárraga, ofm Obispo	Zumárraga	Catecismo
1544	Juan Gerson	Zumárraga	Catecismo
1544	Pedro de Córdoba op	Zumárraga	Catecismo
1545		Zumárraga	Catecismo
1546		Zumárraga	Catecismo
1547		Zumárraga	Devoción
1569			Cartilla
1579	Sancho Sánchez de Muñón*		Catecismo
* Dr. Sancho Sánchez de Muñón, Maestre-Escuela de la Cathedral de México. Tomado de *Bibliografía española de las lenguas de América*, Conde de la Viñaza, p. 49.			
Siglas: ofm: Orden de frailes menores (franciscanos); op: Orden de predicadores (dominicos).			

Ediciones en lengua indígena y castellana			
Año	Autor	Promotor	Género
1539	—	Zumárraga	Catecismo
1546	Alonso de Molina ofm	Zumárraga	Catecismo
1548	Dominicos		Catecismo
1550	Dominicos		Catecismo
1555	Alonso de Molina ofm		Vocabulario
1558	Maturino Gilberti ofm		Gramática
1559	Maturino Gilberti ofm		Catecismo
1559	Maturino Gilberti ofm		Vocabulario
1565	Alonso de Molina ofm		Confesionario
1565	Domingo de la Anunciación op	Alonso de Montúfar op	Catecismo
1567	Pedro de Feria op		Catecismo
1569	Alonso de Molina ofm		Confesionario
1571	Alonso de Molina ofm		Gramática
1571	Alonso de Molina ofm	Virrey Martín Enríquez	Vocabulario
1571	Juan de la Cruz osa	Virrey Martín Enríquez	Catecismo
1574	Juan Bautista de Lagunas ofm		Gramática Vocabulario
1575	Juan de la Anunciación osa		Catecismo
1576	Alonso de Molina ofm		Gramática

Siglas: ofm: Orden de frailes menores (franciscanos); op: Orden de predicadores (dominicos); osa: Orden de San Agustín (agustinos).

Ediciones en lengua indígena y castellana			
Año	Autor	Promotor	Género
1576	Melchor de Vargas osa	Arzob. Moya de Contreras	Catecismo
1577	Alonso de Molina ofm		Confesionario
1578	Alonso de Molina ofm		Confesionario
1578	Juan de Córdoba op		Gramática
1578	Juan de Córdoba op		Vocabulario
1578	Juan de Córdoba op		Vocabulario
1580	Bartolomé de Roldán op		Cartilla Catecismo
1593	Antonio de los Reyes op		Gramática
1593	Francisco de Alvarado op		Vocabulario
1595	Antonio del Rincón sj		Gramática
1599	Juan Bautista* ofm		Confesionario

* Fray Juan Bautista, Lector de Teología en esta Provincia del Sancto Evangelio y guardián del Convento de Santiago de Tlatilulco. Conde de la Viñaza, ob. cit., p. 50.

Siglas: ofm: Orden de frailes menores (franciscanos); op: Orden de predicadores (dominicos); osa: Orden de San Agustín (agustinos); sj: Compañía de Jesús.

Entre los misioneros dominicos que realizaron una importante obra lingüística merece ser mencionado Fray Pedro de Feria. Nació este religioso en Feria, provincia de Extremadura, por el año de 1524, ingresando en la Orden de Predicadores en 1545 en el convento de San Esteban de Salamanca donde fue recibido por el famoso fray Domingo de Soto, una de las figuras más relevantes de dicho convento. Pasó a México seis años después y fue destinado a la misión de los indios zapotecas. En 1557 fue electo Prior del Convento Imperial de México, cargo que

Ediciones en lengua indígena			
Año	Autor	Promotor	Género
1547	Motolinía ofm	Zumárraga	Catecismo
1548	Juan de Guevara osa		Catecismo
1553	Pedro de Gante ofm		Catecismo
1559	Maturino Gilberti ofm		Catecismo
1559	Maturino Gilberti ofm		Cartilla
1567	Benito Hernández op		Catecismo
1568	Benito Hernández op		Catecismo
1575	Maturino Gilberti ofm		Miscelánea
1576	Juan de la Anunciación osa		Sermonario Catecismo
1577	Juan de la Anunciación osa		Sermonario Catecismo
1578	Alonso de Molina osa		Catecismo
1582	Juan de Gaona ofm		Devocionario
1583	Bernardino de Sahagún ofm		Devocionario Sermonario
Siglas: ofm: Orden de frailes menores (franciscanos); op: Orden de predicadores (dominicos); osa: Orden de San Agustín.			

ocupó hasta 1560 en que se le nombró Vicario Provincial de la Florida pasando a ocupar el mismo cargo en la provincia de Santiago de la Nueva España en 1567.

Regresó a la Península donde se desempeñó como maestro de novicios en el Convento de Salamanca retornando a América por haber sido electo Obispo de Chiapas cuya sede ocupó hasta su fallecimiento en 1588. Nos encontramos pues con una destacada figura de sólida formación y amplia experiencia pastoral y de gobierno. Elaboró un Voca-

bulario de la lengua zapoteca y un Confesionario en la misma lengua o Zacapula.

En 1567 se imprimió una *Doctrina Christiana en lengua Castellana y Zapoteca: compuesta por el muy reverendo padre Fray Pedro de Feria, Provincial de la Orden de Sancto Domingo, en la provincia de Sanctiago de la Nueva Hespaña.* Con licencia y facultad. Impresa en México en casa de Pedro Ocharte. La dedicatoria dice asi:

> *A gloria y alabanza de Nuestro Redentor Jesucristo y de su benditíssima madre nuestra señora y de nuestro glorioso sanctissimo padre Sancto Domingo: y para utilidad y provecho de las almas, aquí se acaba la declaración breve y compendiosa y la doctrina cristiana en lengua Española y Zapoteca, sentencia por sentencia* [...] *con licencia del ilustríssimo y reverendísimo Señor don Fray Alonso de Montúfar, arzobispo meritísimo de la dicha ciudad: acabose, a diez y ocho dias del mes de Marzo de 1567.*

El texto está organizado en dos columnas; una, la castellana, en letra gótica y la zapoteca en letra romana. Después de la declaración de la licencia otorgada por el Virrey D. Gastón de Peralta sigue el texto:

> *Aquí comienza una doctrina cristiana, que trata de las cosas que todo fiel cristiano es obligado a creer y obrar para se salvar: la cual, en suma contiene cuatro puntos principales, de los cuales se trata todo lo demás en ellos contenido.*

Existe, según el Conde de la Viñaza, un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid y otro, al parecer más completo, en la Biblioteca de Oxford[190].

Aunque en menor número, varios frailes de la orden de San Agustín también contribuyeron con obras importantes a esta ingente labor

190 Conde de la Viñaza, *Bibliografía española de las lenguas de América*, pp. 21 y 22. Toda la ortografía transcrita en el español moderno.

de inculturación del cristianismo en las diversas etnias que poblaban el Valle de México.

Entre ellos, fray Juan de la Cruz, quien escribió una *Doctrina Cristiana en la lengua Guasteca*. Esta obra se finalizó en 1570 en el convento de Huexotla del cual era Prior su autor. La licencia, del Virrey Don Martín Enríquez, es del primero de agosto de 1571, y a él está dedicada la obra en los siguientes términos, tal y como era la costumbre, en la que no escaseaban las alabanzas:

> *Conocido, muy Excelente Señor, no por relación sino por experiencia el sancto celo con que V.E. desea y por todas vías procura el bien y la salud de las ánimas de los indios naturales de estas partes* [...] *hice en cumplimiento de lo que V.E. me mandó, esta breve doctrina en dos lenguas, española y guasteca, para que por la una se saque fácilmente la otra; también mediante el divino favor, hice y recopilé el Arte para aprender la dicha lengua: en lo cual, demás de mi trabajo, me he aprovechado de los trabajos de otros padres y ministros celosos de la salvación de aquella pobre gente, y de otros muchos, de los cuales me he ayudado para examinar la congruencia y correspondencia de la lengua guasteca a la nuestra española, como van contrapuestas por sus planas...*[191].

Esta sencilla y sincera dedicatoria pone de manifiesto dos hechos importantes: uno de ellos que era común que los frailes conocieran las lenguas indígenas aunque no dejaran testimonio escrito de ese conocimiento; el otro, el empeño que ponían en que su trabajo estuviera bien hecho. Asimismo, impresiona el elevado número de revisores a los que debía someterse el manuscrito antes de su publicación y las licencias que requería. Era pues un trabajo realizado con todos los requisitos precisos para que cumpliera lo más perfectamente posible al elevado fin para el que lo hacían, poniendo especial cuidado en la fidelidad a la doctrina.

---

191 Ibídem, p. 26.

El mismo Juan de la Cruz hace referencia, en su dedicatoria al Obispo D. Alonso de Montufar, a otro fraile, Juan de Guevara, de la misma orden en los siguientes términos:

> [...] *yo, aunque indigno, visto que en la lengua mexicana se han traducido y sacado muchas doctrinas, y que de esta lengua guasteca no ha habido quien haya sacado doctrina a luz sino una que sacó el P. Fr. Juan de Guevara, fraile de la orden de nuestro Padre Sancto Augustín, doctísimo varón y consumado religioso, que se imprimió en la sede vacante el año de 1548* [...]

A continuación y para justificar mejor su obra hace una crítica de las deficiencias y limitaciones que tenía y por tanto de la necesidad de actualizarla, ampliarla y mejorarla. De hecho, la referencia de fray Juan de la Cruz es la única que se tiene de la fecha en que fray Juan de Guevara editó una *Doctrina Cristiana en Lengua Huasteca*. Era cura párroco de Mextitlan.

La obra de fray Juan de la Cruz se reimprimió en 1689 con el título de *Catecismo de la Doctrina cristiana en lengua guasteca*.

Fray Melchor de Vargas, de la misma orden de San Agustín, escribió una *Doctrina Cristiana, muy útil y necesaria en Castellano, Mexicano y Otomí: traducida en lengua Otomí por el muy R. Padre Fray Melchor de Vargas, de la orden de Sant Augustin, prior de Atocpan. Ordenada por mandado del yllustrissimo y Reverendissimo señor Don Pedro Moya de Contreras, Arzobispo de México, del Consejo de su Majestad; y con licencia impressa.*

Está escrita en letra gótica, cursiva, y romana. Al frente de cada hoja va el texto mexicano, ocupando toda la plana, y a la vuelta, en dos columnas, el castellano (en letra romana) y el otomí (en gótica). El único ejemplar que se conoce de este libro es el de la Biblioteca del Dr. Joaquín García Icazbalceta.

Fray Domingo de Santa María, dominico, aprendió a la perfección el idioma de los pueblos de las mixtecas que recorrió en solicitud de los indios y, más adelante, dio a la prensa un diccionario que utilizaron sus sucesores (Cf. J. A. Gay)[192]. Según el Conde de la Viñaza la obra tenía por título *Arte i enseñanza de la lengua misteca*[193]. En 1528 profesó en la Orden de Predicadores en México y predicó el Evangelio en la Mixteca donde fundó el convento de Yanguitlan. Falleció en 1560. También escribió una *Doctrina christiana*, *Epístolas y Evangelios*, en lengua mixteca.

Por fin, otro abnegado misionero, Gonzalo Lucero discurrió por los pueblos de indios zapotecas y mixtecas, evangelizando a los que hablaban el mexicano y aprendiendo diligentemente los idiomas del país.

Dávila Padilla, el cronista de la Orden, describe con sencilla naturalidad, la acción catequística, humanamente heroica y espiritualmente inspirada de este misionero que nos sirve de ejemplo para comprender el porqué del profundo arraigo del cristianismo en el alma indígena y el motivo por el cual puede hablarse con propiedad de "la conquista espiritual" de un continente. Transcribimos la versión tal y como la expresa Robert Ricard:

> *Se dedicó el padre Lucero a enseñar la doctrina a los indios con la mayor simplicidad, haciendo cuenta que eran niños, y con la mayor lentitud, porque a su juicio solo a pasos lentos pueden avanzar y es muy importante no abrumarlos. Su trabajo comenzó con un aspecto negativo: probar a los indios que la adoración al sol, la luna y las estrellas eran un absurdo, para lo cual les hizo algo asi como un curso de cosmografía; les presentó una esfera y con ella demostró como los astros obedecen a Dios y nada más.*
>
> *En seguida les explicó la necesidad de admitir la existencia de Dios, primer motor, creador de cielos y tierra y de todos los seres vivientes, autor de las leyes que deben guardarse para recibir premio y cuya infracción acarrea*

192 J. A. Gay. *Historia de Oaxaca*. Ed. Porrúa, 1990 (1881), 572 pp.

193 Conde de la Viñaza, ob. cit., p. 257.

tremendos castigos. Desarrollando estas consideraciones, les habló de la inmortalidad del alma, del paraíso y del infierno, de la redención. Tambien este religioso usaba grandes cuadros en que estaba pintado todo esto y los mandó instalar en un lugar público para mover la curiosidad a los indios y hacer que procuraran hallar la explicación con sus preguntas. Se veía en uno de estos cuadros a Dios en la plenitud de su gloria, rodeado de ángeles y santos, entre los cuales figuraban algunos indios [nótese bien este rasgo] *y el padre les explicaba que aquellos eran los indios convertidos que habian vivido hasta su muerte en el servicio de Dios y guarda de sus mandamientos. Abajo del cuadro se presentaba a la vista el infierno, con sus penas, su fuego oscuro que devora a los condenados junto con los demonios y también allí aparecían algunos indios y el padre les explicaba que eran los que habían rechazado la fe, o habiendola recibido, no vivieron de acuerdo con ella y sus mandamientos, o si los habían quebrantado, habían hecho después penitencia. En otro cuadro había un río o lago* [grandes aguas] *que figuraba el vaiven inconstante de la vída presente: dos canoas iban bogando alli; la primera llena de indios e indias con el rosario al cuello o en la mano, dandose algunos disciplina, orando otros, todos rodeados de ángeles con los remos en las manos, los cuales iban dando a los navegantes. Era la canoa que bogaba hacia el cielo, pintado arriba del cuadro y que se prolongaba hacía el primero, ya conocido. Había en torno de esta canoa demonios que asediaban a los navegantes, tratando de impedirles su camino, pero se veía a los ángeles en su defensa y los mismos navegantes se defendian con el rosario. En la otra canoa, por el contrario, viajaban gozosos los demonios: iban cortejando a indios e indias que se dedicaba a embriagarse bebiendo en grandes vasos, se golpeaban unos a otros, se mataban, o bien se entrelazaban en deshonestas posiciones. Volaban sobre ellos los ángeles, les ofrecian el rosario, trataban de inspirarles buenas resoluciones, pero los desdichados desdeñaban todo esto y no podían desviar ojos y pensamiento de sus tristes placeres, de sus vasos de vino y de las mujeres que le ofrecian los demonios. Estos llevaban los remos y se apresuraban en la marcha hacia el infierno, que se veía pintado en la parte inferior del cuadro. El padre hacia lo posible para mostrar la mayor compasión para con aquellas pobres victimas del mal y de inspirarla a sus*

oyentes, asi como una santa envidia para con los que navegaban hacía el cielo, guiados por los ángeles y por el rosario. Cuando los indios que habían comprendido bien lo que los cuadros representaban acababan de explicar los asuntos a los indios que no los comprendían del todo, el misionero les predicaba un sermón de la misma materia. Les exponía en seguida los diez mandamientos que hay que guardar para ir al cielo y cuya infracción expone a las torturas del infierno. Convencido de que los indios eran lo que San Pablo dice, ***ad oculum Servientes****, que no hacian ni bien ni mal, sin la vigilancia ajena, insistía mucho en que Dios está en todas partes, que todo lo ve y que para Él no hay ni tinieblas, ni secreto alguno*[194].

Para finalizar mencionaremos otra vez a Fray Juan de Gaona para completar información sobre su vida y su obra. Nació en Burgos hacia 1500; estudió en la Universidad de París y luego pasó a México en 1538. Al cabo de algunos años llego a dominar el náhuatl a la perfección. Fue maestro en el famoso Colegio de Tlatelolco donde tuvo alumnos indígenas de gran capacidad. Escribió una obra titulada *Coloquios de la paz y tranquilidad christíana en lengua mexicana* (1582); «*en ella se incluyen veinte diálogos o coloquios entre un fraile y un estudiante nativo, en los que trata temas diversos y, con algunos ejemplos, expone los caminos que apartan y los que llevan a encontrar la paz del alma...*» Según A. de León Portilla, de quien extraemos esta cita, es uno de los clásicos de la literatura náhuatl del siglo XVI. Falleció en 1560.

194 Cf. Robert Ricard. *La conquista espiritual de México*. 1986.

· El misionero en el Nuevo Mundo ·

Antes de entrar a considerar la labor lingüística de los misioneros en Guatemala y Yucatán, sede de las civilizaciones mesoamericanas que más alto nivel alcanzaron en varias manifestaciones culturales, no solamente en el ámbito de las artes plásticas y graficas, como la arquitectura, la pintura, y las pictográficas o jeroglíficas, sino también en las políticas y sociales, parece conveniente, en realidad imprescindible, para poder comprender y valorar objetivamente la epopeya evangelizadora de América, bautizada, no sin sólidas razones, por algunos historiadores *La conquista espiritual*, detenernos a considerar los obstáculos que tenían que superar los misioneros para que su mensaje fuera no solamente aceptado sino que fuera el fermento de una transformación religioso-cultural de todo un continente.

Para ello vamos a examinar las principales situaciones humanas, y las circunstancias adversas, tanto materiales como espirituales, a las que tuvieron que enfrentarse al pasar de España a América en un viaje en el que no se contemplaba el retorno.

En primer lugar hay que considerar lo que significaba el plantearse el traslado a unas tierras ignotas que sólo se conocían de oídas a través de relatos, a favor o en contra, de las nuevas tierras y de las nuevas gentes.

Relatos muchas veces contradictorios: de grandes riquezas al alcance de la mano que con frecuencia solamente existían en la imaginación de los viajeros; de una naturaleza cuyas características podían ir desde paradisíacas y exuberantes, de belleza y variedad nunca vistas, hasta in-

mensos y desolados desiertos o traidoras áreas pantanosas (manglares) que se tragaban a hombres y caballos en las que pululaban además de los mosquitos los más extraños y peligrosos animales: culebras venenosas o gigantescos lagartos (cocodrilos). En cuanto a los hombres que habitaban estas inmensas extensiones, las opiniones sobre sus características físicas, cultura y costumbres, podían oscilar, de acuerdo al narrador, entre una inocencia ingenua, con un carácter dúctil y maleable, excelentes condiciones para ser explotados, o practicantes de abominables idolatrías que podían incluir el pecado nefando y la antropofagia. Todo dependía de la experiencia personalmente vivida, de la imaginación, con frecuencia desbordada o de la observación superficial. También por una actitud malintencionada.

Iban a lo desconocido abandonando definitivamente el hogar familiar, el solar patrio y, muchas veces, una posición social y económica como consecuencia de su estirpe familiar o de los estudios realizados en las mejores universidades. No tenían el carácter de aventureros que en algunos casos, los menos, podía inspirar a muchos conquistadores, y mucho menos les movía una ambición de riquezas, gloria o poder. Su único objetivo era llevar el evangelio a nuevas tierras y nuevas gentes; eran el fruto maduro y sazonado de la reforma católica y de la mística activa empapada del humanismo fraguado en las universidades y conventos de Salamanca y Valladolid. Esa mística y la convicción de que ésa era para ellos la voluntad de Dios es lo único que puede explicar el que pasaran por alto toda consideración de carácter humano sobre las posibilidades de fracasar.

Iban a encontrarse con civilizaciones fundamentadas en religiones paganas que servían de soporte, o estaban estrechamente vinculadas, a culturas con categorías de valores que en algunos casos eran contrarios a los más elementales derechos humanos, y a menudo ofendían su dignidad y que, adicionalmente, para mayor dificultad, se expresaban en multitud de idiomas ágrafos, distintos en su estructura al latín y sus

derivados romances. Para entrar en contacto con esas civilizaciones era necesario, no solamente aprender esos idiomas con el objeto de transmitir "la buena nueva" sino "reducirlos a arte" para poder expresar con exactitud, y fijar con claridad, los conceptos esenciales y los dogmas del cristianismo. Junto a esto hay que añadir el proceso de adaptación que requería la convivencia con gentes de diferentes costumbres y estilos de vida y, especialmente, que su cuerpo aceptase nuevos y extraños alimentos, condiciones climáticas distintas, enfermedades y, junto a ello, la inmensidad de las distancias que era preciso recorrer a pie o en mula por territorios desconocidos, sin caminos, y los peligros inherentes a su misión y al mensaje que transmitían cuya aceptación no estaba asegurada y con frecuencia fue combatida.

Otro frente adverso lo constituía con frecuencia el poder político y administrativo de la metrópoli con los que a menudo chocaban; en ocasiones sobre principios y valores que afectaban criterios fundamentales relativos al ejercicio justo del poder como era el tema del servicio personal de los indios, el establecimiento de tasas o tributos, exagerados y abusivos, el trato cruel y a veces inhumano de los indios en las encomiendas; otras veces las discrepancias se centraban sobre aspectos de competencia jurídica o superposición de funciones y, no rara vez, minucias de carácter protocolar o formalista que se transformaban en irracionales conflictos. La tan criticada unión de la espada y la cruz, que llevaba aparejada consigo la conversión forzada, es decir la no conversión, se convertía en ocasiones, especialmente en los primeros tiempos, en la espada contra la cruz, como era lógico esperar. Otra seria dificultad con la que tuvieron que enfrentarse los misioneros era la presencia de *los españoles*, con frecuencia ambiciosos, crueles, explotadores, y, que bajo su condición de "cristianos" daban un ejemplo tan malo que con sus hechos contradecían abiertamente la predicación evangélica dificultando la sincera conversión. Estas conductas cristianas, " fieles a Dios y al rey" adquirían su mas trágica y lamentable expresión en la mayoría de los conquistadores, con algunas, pocas, excepciones.

Sin embargo, en el juicio que se haga sobre estos comportamientos desordenados e injustos no hay que olvidar nunca, que la empresa de la conquista, poblamiento y colonización de América fue una empresa privada, lo cual le confería unas características muy especiales, cuyo conocimiento es imprescindible para poder juzgar objetivamente los desmanes cometidos.

Los conquistadores arriesgaban no solamente sus vidas sino toda su hacienda; por su cuenta corría el mantenimiento de sus ejércitos, y de siempre se sabe lo difícil que es controlar y mantener contenta a la soldadesca. Después había que repartir solares y tierras ¿y la mano de obra? ¿Cómo controlar la explotación inhumana de los indios, que en muchos casos, no fue peor que la de los obreros en los albores de la revolución industrial en Inglaterra? En cualquier caso se constituyó en un problema serio y no resuelto, sólo "parapeteado" por la acción de la Iglesia y muy especialmente por los misioneros del siglo XVI. No obstante, quedaba claro en las capitulaciones que el papel de la Corona era determinante, tanto para la realización de las empresas como para el futuro de las mismas. Su control, en teoría, era absoluto y se dejaba sentir.

El tercer frente, quizás el más doloroso y difícil de aceptar, era el de su propia condición humana y su compenetración institucional con la Orden religiosa a la que pertenecían, y a través de la cual se habían entregado en alma y cuerpo para responder a la vocación, en la que se habían sentido llamados por Dios, para buscar su propia perfección y cooperar a la salvación de las almas sin poner límites ni condiciones a las exigencias, muchas veces heroicas, que impidieran el cumplimiento fiel de esta misión. Esta vocación de entrega total requería almas fuertes a las que suelen acompañar también caracteres fuertes y apasionados.

No hay pues que escandalizarse porque en su actuación aparezcan rasgos que parecen contradecir la imagen del misionero apacible, bondadoso, conformista, dedicado a enseñar el catecismo y a rezar, enseñar

a los niños, y cuando era necesario cuidar los enfermos o bien, en el extremo opuesto: prepotentes y fanáticos.

Esta imagen, de conformidad pasiva o su contraria, de excesiva ostentación de autoridad, especialmente en el siglo XVI, no responde en absoluto a la realidad. Como ya se indicó anteriormente, muchos se habían formado en las mejores universidades españolas o en algunos de los conventos de mayor prestigio intelectual como el de San Esteban en Salamanca o el de San Gregorio en Valladolid, donde la empresa americana era seguida con profundo interés, principalmente en tres frentes: el del derecho a la conquista, la condición de los indios como seres racionales y vasallos de la corona, no esclavos de derecho, y la conversión pacífica de los mismos sin intervención armada. Adicionalmente a sus estudios de teología y cánones un buen número conocía el latín y el griego, y algunos, además, el hebreo.

A estas condiciones es imprescindible añadir que la decisión de ser misionero era estrictamente personal y libre, de modo que no eran escogidos y enviados en virtud de la *santa obediencia*; por el contrario, tenían que solicitarlo y podían concedérseles o no, de acuerdo con el criterio de su superior, y de ser éste positivo, se presentaba el candidato a la Corona, la cual se reservaba el derecho de aceptarlo o no, de acuerdo a sus cualidades, y en caso positivo expedir el pasaporte, el *pase regio*, para trasladarse a América.

Así pues, no nos puede extrañar su decidida disposición a luchar por la justicia enfrentando a quien hubiera que enfrentar y denunciando a quien hubiera que denunciar: conquistadores, autoridades civiles, a veces también eclesiásticas, encomenderos, y todos aquellos *españoles* de ambiciones y rapacidad manifiestas. Eran hombres de temple y convicciones firmes. No puede pues sorprendernos que en el ejercicio de su misión, o en la forma de ejercerla, se produjeran discrepancias entre las diversas órdenes como las que en los primeros tiempos se manifestaron entre los

Predicadores (dominicos) y los Menores (franciscanos) y tampoco el que estas discrepancias adquirieran tonos tan subidos que condujeran a verdaderas situaciones conflictivas, no sólo de competencia apostólica sino de diferencias teológicas que comprometían la acción evangelizadora, su eficacia, y hasta su validez, como en el caso de la administración del bautismo en que ambas órdenes sostenían criterios distintos sobre la forma de administrarlo.

A modo de ejemplo, esta confrontación adquirió una de sus más graves manifestaciones en México durante la primera Audiencia, cuyo presidente, Nuño de Guzmán, atacó desconsideradamente a los franciscanos, incluido el Obispo Zumárraga, a quien despectivamente se refería como *el electo* porque todavía no había sido consagrado. Los Menores eran protegidos de Hernán Cortés a quien Guzmán deseaba a todo trance desprestigiar, juzgar y condenar; por eso llegó hasta acusarlos ante el rey de "querer alzarse con la tierra", el peor y mas grave de los delitos que podía cometerse contra la Corona.

Inexplicablemente, desde nuestra perspectiva, los dominicos se pusieron de parte de la Audiencia, arreciando sus ataques contra la forma en que los franciscanos habían administrado el bautismo e incluso respaldando la acusación conspirativa cortesiano-franciscana. El caso llegó al rey quien remitió la cuestión a Roma siendo necesaria la intervención del Papa Paulo III quien emitió la bula *Altitudo Divini consili* dando por válidos los bautismos de los franciscanos y estableciendo los criterios que de allí en adelante debían tenerse en cuenta para la administración de este Sacramento. Puntualizando que sólo en casos excepcionales se podía alterar esa normativa; claro está que esa excepcionalidad quedaba a criterio de los frailes. Más incomprensible aún es que el obispo de Tlaxcala, Fray Julián Garcés, de innegable virtudes, aceptara bendecir una iglesia construida por Nuño de Guzmán en el lugar en que había una capilla de los franciscanos que el presidente de la Audiencia ordenó derribar.

Además, las debilidades humanas se manifestaron también en confrontaciones y animadversiones personales, no sólo entre miembros de las dos órdenes sino incluso en el seno de la misma orden.

Del primer caso el ejemplo mas ilustrativo y de mayor repercusión fue el protagonizado por Fray Toribio de Benavente, el famoso Motolinía, franciscano, y el no menos famoso e influyente dominico Fray Bartolomé de Las Casas; ambos imbuidos del mismo celo por la defensa del indio y la salvación de las almas, pero de carácter y criterios contrapuestos. La animadversión llegó a tal grado que Fray Toribio, en su famosa carta al emperador, en 1555, se expresa así en unos de sus párrafos:

> *Yo me maravillo como V.M. y los de Vuestros Consejos han podido sufrir tanto tiempo a un hombre tan pesado, inquieto e inoportuno y bullicioso y pleitista, en habito de religioso, tan desosegado, tan malcriado y tan injuriador y perjudicial y tan sin reposo*[195].

No se puede decir más para injuriar a una persona y tratar de desprestigiarla, nada menos que ante el rey. Sin embargo, Fray Toribio no sólo era heroico y abnegado sino una de las personalidades mas notables de su tiempo, y Fray Bartolomé, a pesar de su intransigencia, que a veces era casi cerril, jugó en el plano teórico un papel capital en la configuración de la legislación americana, haciéndola más humana, como en el caso de "Las Leyes Nuevas" de 1542, gracias a su habilidad, audacia y dotes de polemista con que jugó sus cartas en la metrópoli, en la propia Corte. De hecho, sin embargo, excepto en el caso de la Verapaz, en Guatemala, Las Casas no fue nunca realmente misionero. Como obispo de Chiapa levantó una polvareda sobre el tema de la confesión y la obligación de restituir todo lo obtenido, a su parecer injustamente, para obtener la absolución; tema que sigue teniendo vigencia hoy día pero, excepto por sus hermanos de religión, que en buen parte le siguieron, se ganó la animadversión universal, tanto de religiosos como de laicos. La

---

195 Fray Toribio de Benavente, *Motolinía*. Carta al Emperador Carlos V (1555). En *Historia de los Indios de la Nueva España* (Ed. de E. O'Gorman), pp. 205-221.

carta política que jugó publicando la *Brevísima historia de la destrucción de las Indias* fue, cuanto menos, imprudente e inoportuna, pero también indicativa de que la libertad de expresión era absoluta. Su publicación no fue clandestina.

Más interesante todavía, es que estas confrontaciones no aminoraron en general el celo apostólico, ni personal, ni institucional. No es este el lugar adecuado para puntualizar casos concretos de personas mal intencionadas e injustas o de parcialidades religiosas (elecciones de cargos en los conventos, provincias religiosas de actitud poco edificante, confrontaciones entre españoles y criollos en la provisión de cargos eclesiásticos, etc.)

La carta que Fray Toribio dirige a Carlos V es de una excepcional importancia para ayudar a interpretar, lo más objetivamente posible, la figura de Fray Bartolomé de Las Casas, tanto en sus acertadas concepciones teóricas y su tenaz defensa de las mismas, como por su actitud frente a los que cuestionaban la realidad de la condición humana de los indios.

En términos de interpretación teológica, Las Casas parece olvidar la existencia del pecado original y su influencia en la conducta del hombre en todos los tiempos. También parece olvidar la advertencia evangélica de que el trigo y la cizaña crecerán juntos hasta el fin de los tiempos, lo cual no excluye por supuesto la lucha por el bien y la justicia.

Los historiadores, en su generalidad, han hecho lugar común de la historiografía indiana, el que Bartolomé de las Casas fue el único que realmente dedicó toda su vida, casi obsesivamente, a la defensa de los indios y a denunciar las injusticias, no muchas veces exentas de crueldad, que se cometieron en la empresa de la conquista y la colonización de América, y eso no es cierto. Fueron muchos los que entregaron sus vidas al servicio de esa causa, con abnegación, en silencio, y considerando que

las almas de los españoles estaban tan necesitadas de los auxilios espirituales como las de los indios. Entre estos ejemplos de abnegada caridad destaca con indudable mérito Fray Toribio *Motolinía* cuya acción en favor de los indios no desmerece, ni en nada es inferior, a la de Las Casas, y en el campo de la acción misionera, activa y abnegada, le supera en mucho. Quizás sea este el motivo por el cual dicha carta ha sido olvidada, e incluso relegada y, por supuesto, seriamente cuestionada.

No es por lo tanto de extrañar que el prestigioso historiador mexicano José Fernando Ramírez[196] la catalogue de *fulminante y desacompasada filípica*[197], y de que en el análisis de ambos personajes, en este punto, y en el contexto y motivos a que dieron lugar, se incline decididamente por Fray Bartolomé, sin que por ello deje de admirar y reconocer la extraordinaria valía de Fray Toribio, con lo cual cae en un cierto nivel de contradicción.

El punto concreto relativo al *confesionario* de Fray Bartolomé y la repulsa con que lo recibe Fray Toribio sigue siendo un tema de discusión.

La formación de jurista, y buen jurista, de J. F. Ramírez, justifica en gran parte su inclinación por Las Casas, pero parece olvidar que la religión cristiana es algo más que justicia, es caridad, y en consecuencia perdón. El sacramento de la penitencia aunque deba tener muy presente la justicia es esencialmente el sacramento de la reconciliación y el per-

---

196 José Fernando Ramírez fue una de las personalidades intelectuales y políticas más destacadas del siglo XIX mexicano. Polifacético y de una capacidad sorprendente para desempeñar eficaz y acertadamente las más diversas actividades y ocupar los más diversos cargos. Su esmerada preparación humanistica era un compendio de los siglos, las disciplinas y los idiomas: leía frances, italiano, aleman, ingles y latin. Le interesaban casi todas las disciplinas pero ante todo era un abogado y un teórico de la vida política y jurídica de México. Sin embargo, Ramírez tenía una pasión aún más profunda que la política y el servicio público: la historia.

197 J. F. Ramírez. Vida de Fray Toribio de Motolinía en *Obras Historicas II.* 2001, México (1858), pp. 10-127.

dón, por lo tanto, introducir en él la presencia de un escribano público en el caso de una confesión *in artículo mortis* parece fuera de lugar, el penitente ya está en manos de Dios, quién lo juzgará, sin necesidad de escribano. El resentimiento de fray Toribio, fruto de la indignación que le produjo el que Las Casas se negara a administrar el sacramento del bautismo a un indio que había caminado tres días para recibir el sacramento –aduciendo que no estaba bien preparado–, se fundamenta en el criterio de la época, pues negar el bautismo era impedir la entrada al cielo. La anécdota retrata bien la intransigencia a la que podía llegar el defensor de los indios y también poner de manifiesto que Fray Toribio tampoco era un angelito.

Evidentemente, la lectura de la carta no es precisamente edificante pero es de una capital importancia para comprender la difícil misión de los misioneros, valga la redundancia, por eso nos ha parecido oportuno comentarla, no sólo como un conveniente recordatorio de un hecho histórico de singular relevancia, sino también de cómo la fuerza de ciertas convicciones, cuando se hacen excesivamente personales pueden convertirse en todo lo contrario de lo que pretenden: obcecar la visión y perder el respeto por "el otro".

El tema del juicio sobre la polémica entre ambas órdenes y en especial de sus voceros más prominentes entra de lleno en el ámbito de la necesidad expresada por Juan Pablo II de la purificación de la memoria histórica. Más aún cuando el tema de Las Casas sigue vivo y vigente, como bien lo pone de manifiesto el historiador franciscano Odilio Gómez Parente[198], para quien la conducta de Fray Bartolomé, en La Española y en Cumaná entre 1510 y 1522 oscila entre considerarlo un desmemoriado, irresponsable o mal intencionado, y un oportunista[199].

---

198 Odilio Gómez Parente. *Los franciscanos en Venezuela*. Universidad Católica del Táchira UCAT, 1994.

199 Estas discrepancias aparentemente irreconciliables entre las dos órdenes sin que aparentemente influyera en el celo apostólico y eficacia de ambas las comentó, a

Junto a estos casos de desavenencias personales o institucionales más o menos puntuales es pertinente, y mucho, mencionar la opinión al respecto del Cronista dominico Francisco de Ximénez, del siglo XVII, quien en su monumental, interesantísima y sugestiva obra *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores* trata el tema de las relaciones entre las diversas órdenes en los primeros tiempos en los siguientes moderados términos en el capítulo LXVII:

> *Paréceme que entrarán bien aquí dos palabras de la caridad y hermandad de los religiosos de esta tierra y del buen acogimiento que los unos a los otros se hacían para memoria de los venideros, y cumpliremos la palabra que dimos atrás de hablar de esto. Algunas contiendas ha habido entre los nuestros y los franciscanos, en estas tierras, pero más querría que estuviesen en silencio perpetuo que no que hubiese una pequeña memoria de ellas; y así no quiero tratar de nada de esto, de lo bueno que hace al caso contaré algunas cositas particulares por las cuales se conocerán otras semejantes. Cierto nos tratamos y hemos tratado como si fuéramos de una orden y juntamente hermanos carnales y así nos vamos a sus casas y ellos a las nuestras como sí fuésemos de una orden todos y con esto y con estos muy familiares amigos*[200].

Nada de todo lo dicho empequeñece o hace desmerecer la grandiosa epopeya misionera del siglo XVI; solo nos recuerda que los misioneros

---

nuestro juicio acertadamente, el historiador y político liberal Vicente Riva Palacio (1806-1871) en los siguientes términos: «*Los unos* [franciscanos] *eran los apóstoles de la caridad; los otros* [dominicos] *los representantes del derecho*». De la legalidad podríamos decir: «*No podrá encontrarse entre los dominicos un fray Juan de Zumárraga, ni un fray Pedro de Gante, ni un fray Martin de Valencia, ni un fray Toribio de Motolinía; pero en vano se buscara entre los franciscanos un fray Bartolomé de Las Casas, un fray Antonio de Montesinos, ni un fray Antonio de Soria*». Riva Palacio, Vicente. *Establecimiento y propagación del Cristianismo en Nueva España*. En *Ensayos históricos,* UNAM, 1997, pp. 283-317.

200 Ximénez, fray Francisco. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores.* Tomo I, Gobierno del Estado de Chiapas-Conaculta, Chiapas, 1999, p. 429.

eran hombres, y que por la mayoría de éllos corría sangre española, tan inclinada a ser generosa como a hervir.

Las situaciones que hemos mencionado nos hacen reflexionar sobre la validez de interpretar el movimiento misionero del siglo XVI como un milenarismo, tal y como lo consideran o definen un buen numero de historiadores, católicos y no católicos. Si bien es cierto que algunos frailes pudieron estar influidos por las creencias de Joaquín de Fiore[201] y transmitieran e impregnaran en parte la imagen institucional de un milenarismo utópico no puede olvidarse que la vocación de los misioneros, incluidos los primeros doce, fue fruto, como todas las vocaciones auténticas, de una respuesta personal y libre, dando frente a los problemas que tenían que enfrentar con un realismo muy hispánico también.

De la misma forma que hubo confrontaciones entre personalidades de ambas órdenes, igualmente es justo reconocer que en muchas ocasiones dieron un extraordinario ejemplo de hermandad y caridad fraterna.

A este respecto parece oportuno detenernos en la figura de Fray Domingo de Betanzos, de la orden de Predicadores, para ilustrar hasta donde podía llegar el heroísmo y la mística de los misioneros.

Fray Domingo de Betanzos estudió leyes en Salamanca y pasó a La Española en 1514 donde aprendió la lengua de los tainos. En 1526 pasó por la isla Fray Tomás Ortiz con otros siete misioneros, a cuyo grupo se unió fray Domingo junto con tres más para completar el número de doce e ir a fundar a México, donde, desde 1523 ya estaban instalados los franciscanos aunque no formalmente hasta 1524. A poco de llegar murieron cinco frailes, y Fray Tomás, junto con otros regresó a España para reclutar nuevos misioneros quedándose solo Fray Domingo con dos compañeros (un diácono y un lego). Como al llegar a México los

201 Las doctrinas de Joaquín de Fiore fueron condenadas por la Iglesia mucho antes de la presencia franciscana en América.

dominicos no tenían casa fueron recibidos en el convento de los Menores, donde los acogió el no menos heroico y santo Fray Martín de Valencia a quien Fray Domingo solicitó que en el caso de morir se encargara de atender espiritualmente a sus novicios.

A solicitud del conquistador Pedro de Alvarado, Fray Domingo aceptó marchar a Guatemala para fundar allí un convento, decisión que fue aprobada por el obispo de México bajo cuya jurisdicción estaban aquellas tierras, todavía sin ninguna atención religiosa.

Viajo a pie desde México hasta Guatemala (400 leguas aproximadamente) y allí construyó un ranchito de bahareque con una cerca, según dice el cronista fray Francisco de Ximénez, para mejor guardar la clausura. Fue el primer convento de dominicos en Guatemala, y el inicio de la evangelización en esa nación. No es posible imaginar mayor carencia de medios materiales. Hizo una fecunda labor apostólica viviendo exclusivamente de limosnas; sin embargo, al poco tiempo, menos de dos años, recibió la indicación de su superior de regresar a México, lo cual realizó a pesar de todas las instancias y ruegos de sus feligreses, dispuestos a exponer sus razones ante el prior, y al propio dolor de abandonar la mies a tan alto precio lograda. Prosigue Ximénez explicando la decisión de Betanzos en los siguientes términos:

> [...] *pero el verdadero religioso como sabía que en este voto* [la obediencia] *estaba fundamentada la maquina misteriosa de la religión, no pudo menos que condescender, sin querer obedecer a las súplicas de todos*[202].

Regresó otra vez a pie a México.

Se le había llamado para que defendiera la independencia de la provincia de México de la de Santa Cruz de La Española, para lo cual se trasladó a España en 1532, consiguiendo la separación deseada con el nombre de provincia de Santiago. En 1534 regresó a México, renunció

202 Ximénez, fray Francisco, ob. cit.

al obispado de Guatemala que se le ofrecía y, ya anciano, volvió a España en 1549 con la intención de reclutar más misioneros pero murió a poco de llegar. Este dechado de heroica entrega si no fue común tampoco fue único. Pues bien, este ejemplo de virtudes escribió una carta dirigida a los provinciales, en unos términos que de no conocer al personaje creeríamos que expresan presunción y autosuficiencia; dice entre otras cosas:

> *Bien se que el que menos se engaña en el entender y alcanzar las cosas de los indios, y de esta Nueva España soy yo, e aun de lo descubierto y por descubrir* [...] *porque muchas de las cosas que yo en esta materia digo, las veo y entiendo tan claramente como si las viese presentes con los ojos e las palpase con las manos*[203].

Sus convicciones eran claras aunque tuviera que renunciar a que se pusieran en práctica.

Sobre la actitud adoptada por Fray Bartolomé de Las Casas ante las denuncias y actuaciones en su contra el historiador Ramírez dice lo siguiente:

> *A los ultrajes y desprecios que por todas partes encontraba, solamente oponía Fray Bartolomé una resignación y sufrimiento imperturbables, no sabiéndose que haya dado respuesta que pudiera parecer algún tanto punzante, sino a la vez que tocando un último y heroico medio para vencer la culpable apatía de la audiencia*[204].

Mientras que después de haber manifestado algunas de las apasionadas y destempladas expresiones de su antagonista, expresa su juicio final sobre Fray Toribio en los siguientes términos:

---

203 Carta fechada el 5 de Mayo de 1544 en santo Domingo de México. Cf. Mariano Cuevas, *Historia de la Iglesia en México,* Tomo I, pp. 385-391.

204 F. Ramírez, ibídem.

A pesar de todo la historia transmitirá el nombre de Fray Toribio Motolinia hasta las más remotas generaciones, con la aureola debida a los grandes benefactores de la religión de la humanidad y de las civilizaciones [205].

Según García Icazbalceta fue «*uno de los tipos más admirables y completos del misionero del siglo XVI*».

El soldado y cronista Bernal Díaz del Castillo nos ha dejado este breve pero expresivo retrato de Fray Toribio:

[...] *y pusieronle* [a Fray Toribio] *el nombre de Motolinía* [...] *porque cuanto le daban por Dios lo daba a los indios, y traía unos hábitos muy rotos y andaba descalzo y siempre les predicaba, y los indios lo querían mucho, porque era una santa persona*[206].

El Colegio de Tlatelolco

Entre las situaciones en que se encontraron los misioneros y las diferencias que hubo entre ellos tiene especial relevancia el caso del Colegio Imperial de la Santa Cruz de Tlatelolco, cuya suerte pudo haber cambiado el destino de Iberoamérica.

El seis de enero de 1536, se inaugura con toda solemnidad el Colegio Imperial de la Santa Cruz de Tlatelolco. Al acto asistieron el virrey Antonio de Mendoza y el arzobispo Fray Juan de Zumárraga. La institución no podía nacer con mejores auspicios, nada menos que las más altas jerarquías, civiles y religiosas, le daban públicamente su respaldo oficial y lo hacían efectivo en la práctica. La dirección académica y dis-

---

205 Fernando Ramírez.Vida de fray Toribio de Motolinia. En *Obras históricas II,* Época colonial, p. 91.

206 Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España.* Cap. 171, Ramón Sopena, Cículo de Lectores, Barcelona, 1975.

ciplinaria se ponía en manos de los franciscanos, promotores de la idea, en tanto la administración quedaba en manos del obispo asistido por un patronato. A nadie se le ocultaba que la intención de los franciscanos al crear el Colegio era admitir a los indios a la educación superior con el propósito de que pudieran acceder al sacerdocio. No se podía pensar en una idea más audaz y revolucionaria. A sólo catorce años de la conquista, la raza vencida, y por muchos de los vencedores considerada como inferior, iba a poder acceder a los mismos niveles educativos y a los mismos cargos, principalmente en el ámbito eclesiástico, aunque esta educación también podía impartirse a los laicos. El panorama no podía ser más insólito visto desde la perspectiva de la época en que se realizaba, cuando estaba vigente la esclavitud y prevalecían privilegios de sangre y agudas diferencias sociales, no solamente económicas sino de nacimiento en el contexto incluso de la propia raza y religión. La fecha escogida para la inauguración, fiesta de la Epifanía, tenía además un especial significado en relación a los indios por conmemorarse en ella la llamada a los gentiles, los reyes magos, a incorporarse con igualdad de derechos al "pueblo elegido". Además de procesiones, misas y sermones, Fray Juan de Zumárraga costea una comida en la que los muchachos indios, los futuros colegiales, se sentaron a la mesa junto a las máximas autoridades de la Nueva España. A los ya citados hay que añadir a don Sebastián Ramírez de Fuenleal, presidente de la Segunda Audiencia, quien en una carta dirigida al rey en agosto de 1535 dejaba claro su personal empeño en la creación del Colegio. El virrey Mendoza dotó de limosnas y haciendas al Colegio, las cuales, unidas a las rentas de dos casas que donó el arzobispo formaron un modesto capital con el que pudo iniciar su funcionamiento el primer colegio de México y en el cual se alojaron en poco tiempo cerca de cien niños, hijos de caciques, cuya edad estaba comprendida entre los diez y doce años, procedentes de las poblaciones comarcanas.

Visto en perspectiva la empresa no podía ser más prometedora y fecunda para la nueva nación que comenzaba a conformarse. ¿Qué hu-

biera sucedido en México, si el Colegio hubiera arraigado y se hubiera formado un clero indígena? La idea y el Colegio fracasaron. Un misterio más de la historia cuya explicación racional se nos escapa, y el emitir un juicio condenatorio de lo acontecido está por encima de nuestra capacidad, pues carecemos de un conocimiento directo de los acontecimientos, de las condiciones intelectuales de los indios y de los peligros que se adujeron y entrañaban esta apertura hacia la raza autóctona que podía hacer temblar el poder y el control civil y religioso de los nuevos dueños de la tierra. Vamos a seguir paso a paso el curso de los hechos.

Entre los maestros fundadores se encontraban figuras de primera categoría intelectual a nivel internacional. Entre ellos, el primer provincial franciscano en México, fray García de Cisneros, predicador de sermones en náhuatl; fray Juan Focher, primerísima autoridad en materia sagrada; fray Francisco Bustamante, maestro de filosofía, retórica y teología; el insigne Fray Andrés de Olmos de quien ya hemos tratado en un capítulo anterior; fray Arnaldo Basacio, francés, latinista que tradujo el evangelio a la lengua mexicana y dotó al colegio de una imprenta; fray Juan de Gaona helenista, maestro de retórica y filosofía, escritor en lengua mexicana y, por supuesto, el nunca bien ponderado fray Bernardino de Sahagún de quien ya hemos hablado ampliamente.

Los resultados fueron excelentes y a ellos se refiere Ramírez de Fuenleal en los siguientes términos:

> [...] *muestranse tan hábiles y capaces que hacen gran ventaja a los españoles. Sin poner en duda, habrá de aquí a dos años, cincuenta indios que la sepan* [la gramática] *y la enseñen*[207].

También hace elogios a *Motolinía*.

---

207 Cf. Vargas Lugo, Elisa. *Claustro franciscano de Tlatelolco*.

Mendieta afirma que los discípulos de fray Juan de Gaona servían de maestros a los frailes jóvenes[208]. Nos resulta ahora difícil imaginarnos a los jóvenes criollos recibiendo clases de maestros indios. Insólito pero fidedigno.

Desde 1547 hasta 1569 la administración del Colegio estuvo a cargo de los colegiales. Esta fue la época, que ya hemos comentado, en que fray Bernardino obtuvo la colaboración de los alumnos para revisar los textos que había recopilado y lo que él mismo comentó sobre ello. Acerca de los beneficios de la educación superior entre los indios se expresa en los siguientes términos:

> *Ha más de cuarenta años que este colegio persevera, y los colegiales de él en ninguna cosa han dilinquido, ni contra Dios, ni contra la Iglesia, ni contra el rey, ni contra la república, más antes han ayudado y ayudan en muchas cosas a la plantación y sustentación de nuestra fe católica porque ni sermones y postillas y doctrinas se han hecho en la lengua indiana, que puedan parecer y sean limpios de toda herejía, son precisamente lo que ellos se han compuesto...*[209].

Por su parte, el presidente del Consejo de Indias Juan de Ovando se expresa en términos similares en 1569, cuando visitó Nueva España.

Los nombres de cientos de alumnos que estudiaron en el Colegio de la Santa Cruz se han perdido, pero no podemos dejar de nombrar al más famoso de todos ellos Antonio Valeriano, consumado latinista, natural de Azcapotzalco y gobernador por más de treinta años de la parcialidad o barrio de indios de San Juan de Tenochtitlan, en México. Su nombre estuvo de nuevo en primera fila en años recientes cuando con motivo de la canonización del "vidente" de Guadalupe, Juan Diego, en 1994, se dio a conocer, con pretensiones de testimonio irrefutable de las apariciones

208 Cf. H. E. I., Tomo II, p. 202.

209 Bernardino de Sahagún. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. Ed. Porrúa, Mexico, Vol. III, p. 89.

de la virgen, el denominado Códice Escalada[210] en el que parece definirse la firma de Antonio Valeriano en el ángulo inferior derecho. Ha sido también frecuente el querer demostrar que el famoso documento que narra dichas apariciones, el llamado *Nican Mopohua* pudo haber sido elaborado por este ilustrado indio.

Precisamente uno de los motivos que pudo aumentar los recelos hacia la educación superior de los indios, fue la muerte y entierro de Antonio Valeriano, cuyo cuerpo fue llevado en procesión a la tumba, por una numerosa comitiva formada por indios y españoles, lo cual pudo poner sobreaviso a las autoridades civiles y eclesiásticas, de lo que podría suceder si se permitía la superación del pueblo vencido y sometido.

Son muchos los motivos que se aducen para explicar la gradual decadencia del Colegio que, en la década de los años sesenta ya era patente. Cerró sus puertas definitivamente en 1612. De hecho, a partir de 1590 la decadencia se hizo inevitable, entre otras cosas porque el mismo espíritu franciscano había decaído. Sin embargo, ya a partir de 1564 se inició una pérdida del apoyo oficial cuando el virrey Luís de Velasco dejó el poder y se desorganizó la economía del Colegio, la cual pudo haber empeorado cuando los indios manejaron la administración. Sin embargo, la verdadera causa de su desaparición fue la oposición que provocó la obra de los franciscanos, tanto entre las mismas autoridades civiles como en las eclesiásticas. Para decirlo claramente, prevaleció el miedo a que se formara un clero nativo numeroso y fuerte. Dicho sea con franqueza hubo miedo a perder privilegios o a compartirlos. Para mayor desconcierto, dos de los enemigos más agresivos fueron Jerónimo de López, consejero del virrey y nada menos que el beatífico, abnegado

---

210 Así llamado porque fue descubierto en 1995 por el padre Xavier Escalada S.I. En su ángulo inferior derecho se puede leer el nombre, Juan Antonio Vareliano y encima una representación del glifo de Antonio Valeriano tal y como aparece en el *Códice Aubin*. El *Códice Escalada* es de 1548, y en él se puede apreciar una representación de lo que pudo ser la aparición de la virgen de Guadalupe a Juan Diego en 1531. *Guadalupe: arte y esplendor,* Ed. Aguilar, México, 2002, 178 pp.

y heroico dominico fray Domingo de Betanzos, quien lamentablemente nos dejó este triste testimonio:

> *Los indios no deben estudiar, porque ningún fruto se espera de su estudio, lo primero porque no son para predicar en largos tiempos, porque para predicar se requiere que el predicador tenga autoridad en el pueblo y esta no la hay en estos naturales, porque verdaderamente son viciosos, más que los populares, éstos que estudian, y son personas de ninguna gravedad ni se diferencian de la gente común en el hábito, ni en la conversación, porque de la misma manera se tratan en esto que los hombres bajos del pueblo. Lo segundo porque no es gente segura de quien se debe confiar la predicación del evangelio, por ser nuevos en la fe y no la tienen bien arraigada, lo cual seria causa, que dijesen algunos errores, como sabemos por experiencia por haberlos dicho algunos; lo tercero porque no tienen habilidad para entender cierta y rectamente las cosas de la fe ni las razones de ellas, ni su lenguaje es tal ni tan copioso, que se puede por él explicar sin grandes impropiedades que fácilmente pueden llevar a grandes errores* [...] ***como cosa muy necesaria queda, se le debe quitar el estudio***[211]
>
> (El subrayado es nuestro).

Con todo y lo difícil que es emitir un juicio objetivo sobre la validez de estas objeciones, el ensayo, y los propósitos del Colegio de Tlatelolco es una de las empresas más bellas y de mayores alientos que hizo España en Iberoámerica; de haber tenido éxito habría cambiado toda la estructura sociocultural del continente.

Además, el ya mencionado Jerónimo López se expresa con un nivel de bajeza verdaderamente insidiosa en contra de los indios; solamente transcribiremos el inicio de su argumentación ya que es suficiente para hacernos cargo de las motivaciones que lo animaban: miedo y envidia.

> *No contentos* [dice] *con que los indios supiesen leer, y escribir, puntar libros, tañer flautas, cherimias, trompetas y tecla y ser músicos, pusieronlos a apren-*

211 Cf. Vargas Lugo, ibídem p. 24.

der gramática. Diéronse tanto a ello y con tanta solicitud que había muchachos, y hay cada día más, que hablan tan elegante el latín como Tulio[212].

La política en contra de la educación superior de los indios prosperó de manera incontenible. Con muy pocas modificaciones esta ha sido la actitud de las élites criollas de toda América, antes y después de la Independencia. No nos pueden sorprender ahora las "revoluciones".

También sorprende, a más de cuatro siglos de distancia, la actitud temerosa de Zumárraga; tan admirable en tantas buenas obras en favor de los indios.

Como manifiesta la escritora Elisa Vargas Lugo, «*La destrucción del Colegio fue otro acto oficial llevado a cabo con disimulo pero eficazmente*»[213].

Zumárraga en carta al emperador le dice, quizás para justificar su actitud y, como se acostumbraba a decir, «*descargar su conciencia*», que no sabía «*cuanto iba a durar el colegio de indios, puesto que éstos tendían más a las nupcias que a la continencia*»[214].

A mediados del siglo XVII se fundó el Colegio de San Buenaventura, también de estudios superiores, dotado con un magnífico edificio pero especialmente dedicado a la formación de frailes franciscanos.

---

212 Ibídem, p. 23.

213 *Claustro franciscano de Tlatelolco*. Secret. de Rel. Exteriores, México, 1987, p. 25.

214 Cf. Vargas Lugo, ibídem p. 25.

· Guatemala y Yucatán ·

No tan copiosa, pero de suma importancia, fue también la obra realizada en el área maya. El impulso de la obra lingüística de los misioneros en Guatemala se debe principalmente a Francisco Marroquín, insigne figura de la Iglesia americana y ardiente espíritu apostólico, lleno de caridad por la salvación de las almas y la lucha por la justicia a favor de los indios. Nació en la provincia de Santander, norte de España, en 1499 y obtuvo el grado de licenciado en Teología por la Universidad de Huesca. Fue catedrático de la Universidad de Osma donde conoció a García de Loaisa, confesor y consejero privado del emperador Carlos V, y presidente del Consejo de Indias, quien lo llamó para formar parte de un grupo de asesores y predicadores, entre los que se encontraba el no menos insigne Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México, con quien le unió siempre una entrañable amistad.

Con apenas 27 años, recorre gran parte de España, y entre otras experiencias no fue la menor el estar presente en las capitulaciones de Hernán Cortés y Pedro de Alvarado. Teniendo por delante un brillante futuro, Marroquín, igual que Zumárraga y otros muchos humanistas españoles de su tiempo, pertenece al movimiento renovador que se fragua en las universidades españolas. Se siente atraído por la empresa americana, y viaja a México con su amigo Zumárraga en 1527, donde entra en relación con Pedro de Alvarado quien lo convence para que se vaya, como simple sacerdote, a la recién fundada ciudad de Santiago de Almolonga en Guatemala. Estos hechos ya nos dejan vislumbrar la dimensión humana y espiritual que animaba a Marroquín.

Por solicitud de Carlos V, el Papa Paulo III lo nombra Obispo, «*por ser persona docta y benemérita*»[215], cuando sólo contaba 32 años, pasando a ser el más joven y el primer prelado que se consagraba en América, en México, por mano de su amigo fray Juan de Zumárraga .

Fue Marroquín el gran promotor de los estudios lingüísticos de las lenguas de Guatemala por parte de los frailes ya que, desde el primer momento, en palabras del historiador estudioso de la cultura maya Adrián Recinos:

> [...] *comprendió desde luego la necesidad de que los misioneros aprendieran la lengua propia de sus feligreses y estimuló la formación de vocabularios y catecismos en los varios dialectos existentes. Desde aquel prelado arranca una larga serie de autores e interpretes de esas lenguas, cuyas obras se conservan en parte o se perdieron con el transcurso del tiempo, pero en todo caso, llenaron su objeto y representan un aspecto interesante de la cultura del periodo colonial.*

Este mismo autor, para la fecha en que escribe esto (1950), reseña 18 obras sobre las tres lenguas cakchiquel, quiché y Zutuhil; 108 de Cakchiquel solamente, 105 de Quiché, y cuatro de Zutuhil. La mayoría de ellas realizadas por frailes dominicos y franciscanos[216].

Desde el punto de vista de su labor como lingüista, el cronista fray Francisco Ximenez de quien nos ocuparemos en detalle en el próximo capítulo se refiere a Marroquín en los sigiuientes elogiosos terminos:

> *No fue aqueste santo prelado menos vigilante en procurar saber la lengua de sus ovejas que en todas las demás cosas de su oficio y ministerio pastoral; siendo entonces la cosa más difícil que se puede entender, por ser cosa tan os-*

---

215 Cf. F. Pérez de Antón. *Semblanza y loa de Francisco Marroquín*. Universidad Francisco Marroquín, p. 12.

216 *Memorial de Sololá*. Ed. de Adrián Recinos, FCE, México, 1980, p. 248. Ver Anexo I, p. 451.

cura; y a que ninguno había abierto camino, fue tal su aplicación y ayudado del espiritu santo, rompio aqueste caos de confusión de aquestas lenguas, y asi lo redujo a algun género de método o arte, que aunque por entonces no se pudo perfeccionar, no hay duda que fue obra de gran trabajo porque merece grandísima loa. Y tambien hubo de formar un género de catecismo, que aunque por entonces sacó algunas imperfecciones después se fue corrigiendo como se fue penetrando los secretos y propiedades de estas lenguas, el cual después en mucha perfección dio a la estampa el año de 1556 como se puede ver en el mismo; y en el prólogo que parte de él trae nuestro Remesal a los que no tuvieron tanta comprensión, de la grande, cuán agradable es a Dios el emplearse en estas obras que parecen indignas de semejantes prelados...[217].

Como su diócesis era muy pobre el licenciado Marroquín hizo llegar a Guatemala desde España los caudales de su propia hacienda, pues era rico y de noble linaje. Con estos recursos levantó la primera catedral de Centroamérica, erigió los primeros hospitales, y creó las primeras escuelas, entre otros objetivos para que sirviera de base para fundamentar la creación de la universidad pontificia con la que soñaba, y para cuyo fin:

[...] *otorgó escritura de concierto en nueve de marzo de quinientos sesenta y dos, con el convento de Santo Domingo de la dicha ciudad de fundación de un Colegio o recogimiento de los pobres hijos de españoles y para doctrinarlos y enseñarles y que en la casa y colegio se leyesen dos lecciones, una de artes y filosofia y otra de Teología y Gramática, y si hubiese quien leyese Cánones que tambien se leyese otra lección de cánones...*[218]

---

217 Fray Francisco Ximenez. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores.* Tomo I, p. 221.

218 Memorial de lo que contienen los papeles presentados en el Real Consejo de las Indias, por los patrones del Colegio que mando fundar don Fray Francisco de Marroquín, Obispo de Guatemala, sobre que se confirme la erección de Universidad que los dichos patrones han hecho en el dicho colegio. Según reproducción de J. Joaquín Pardo en *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.* Tomo XIII, N° 1, Septiembre 1936, pp. 84-111.

No obstante, la escritura de fundación de la Universidad no se otorgó hasta 1646, y la Cédula Real y Bula Pontificia de creación hasta 1676, iniciando actividades en 1680.

Guatemala ~ misioneros

Fray Francisco Ximenez (1666-1730) de la orden de los Predicadores o dominicos es una de las figuras más interesantes entre los misioneros de Yucatán, y uno cuya labor cultural, lingüística, etnográfica e histórica adquiere mayor significación, hondura y fecundidad.

En él convergen, de modo eminente, quizás sólo superado por Bernardino de Sahagún, el afán apostólico misionero y la preocupación cultural, que en su opinión, igual que en la del franciscano, son inseparables.

Por todos estos motivos, aunque Ximenez se encuentra ya fuera de los límites cronológicos de este ensayo sobre la proyección cultural de las misiones, nos ha parecido imprescindible incluirlo, teniendo en cuenta además que por su condición de historiador que sigue con fidelidad a su antecesor en el mismo oficio de cronista, Antonio de Remesal[219], de la misma orden, y se refiere con conocimiento de causa a la obra lingüística de misioneros, tanto dominicos como franciscanos del siglo XVI, nos informa con suficiente detalle de la obra cultural de ese primer siglo de la presencia misionera entre los mayas como por ejemplo la de fray Domingo de Vico.

---

219 Antonio de Remesal nació en Allariz, Galicia; estudió en el Colegio de San Esteban de Salamanca. Buen conocedor del latín, griego y hebreo, ingresó en la Orden de Santo Domingo en 1593. Pasó a América en 1613. En 1619 imprimió su obra *Historia de la Provincia de Chiapa y Guatemala*.

En esta relación de la vida y obra de Fray Francisco Ximenez seguimos la síntesis que presenta Jorge Luján Muñoz[220] en su *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*; en la que introducimos las noticias más relevantes y sus obras de los misioneros del XVI, especialmente de fray Domingo de Vico, fray Pedro Calvo y otros.

Fray Francisco nació en Ecija, Andalucía, en 1666, e ingresó al convento de La Orden de Predicadores en esa misma ciudad hacia 1680.

Posteriormente pasó al convento de Córdoba. Como parte de un grupo de 30 clérigos de su Orden, y habiendo recibido ya las órdenes menores, llegó a Guatemala en 1688. Hizo sus estudios de Teología en el colegio de Santo Tomás de Aquino, en Santiago de Guatemala, y en diciembre de 1690 fue ordenado sacerdote en Ciudad Real de Chiapas.

Ejerció su actividad pastoral en los curatos de San Pedro de Sacatepéquez en 1694-95 y San Pedro de Las Huertas 1696-97, año en que fue nombrado maestro de novicios en el Convento de Santiago, pasando a ocupar después el cargo de prior del Convento de San Salvador en 1697-99. Fue Procurador General dominico en el bienio 1699-1700 y simultáneamente doctrinero de San Luís Las Carretas, para pasar a continuación, también como cura doctrinero, a Santo Tómas Chichicastenango entre 1701 y 1704 y San Pablo Rabinal; desde este último año hasta 1714, se desempeñó como superior y Predicador General de su Orden. Entre 1716 y 1718 fue párroco de Santo Domingo Xenacoj; a continuación de La Candelaria, en Santiago de Guatemala, 1718-21, y finalmente de Sacapulas, 1721-27.

---

220 Jorge Luján Muñoz (presidente de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala). *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores.* Prólogo, 1999.

La experiencia acumulada en el ejercicio de su ministerio entre los indios durante tantos años, le permitió dominar con gran perfección varios idiomas mayenses, comprender y poder explicar la organización social de los indígenas y conocer a fondo sus creencias religiosas, leyes y costumbres con más precisión que ninguno de los cronistas que le precedieron. Por todo ello Fray Francisco fue probablemente el mejor lingüista que tuvo Guatemala en el siglo XVIII y el principal historiador de su época. Falleció a finales del año 1730.

Sus escritos, algunos de éllos perdidos, abarcaron por lo menos cuatro áreas aunque todos ellos relacionados entre sí, y todos en función de su labor como sacerdote. Abarcan la labor pastoral, la historia natural, los estudios lingüísticos y la historia propiamente dicha:

1. En la primera categoría pueden ubicarse sus sermones, *El párroco perfecto* (un pequeño tratado sobre todo lo que debía saber un buen ministro), el *Catecismo de indios*, y un confesionario en las lenguas Kakchikel, K'iche' y Tz'utujil. Al parecer todas estas obras circularon manuscritas entre los doctrineros dominicos.
2. Sus aficiones y conocimientos sobre la naturaleza los plasmó en la *Historia Natural del Reino de Guatemala*, escrita alrededor de 1722 en Sacapulas; impresa por primera vez en 1967 por la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.
3. Los trabajos lingüísticos, de extraordinaria importancia, se confunden con sus obras históricas, debido a que en éstas incluye o incorpora materiales lingüísticos, a los que concedió mucha atención. No obstante, su principal obra en este campo fue una trilogía que comienza en la obra del siguiente título: *Primera Parte del Tesoro de Lenguas Cakchiquel ,Quiché y Zutujil, en que las dichas lenguas se traducen a la nuestra española*. Se trata de un diccionario o vocabulario alfabético. Parte de esta obra comprende *Historias del Origen de los Indios de esta Provincia de Guatemala traduzido de la lengua quiché en la castellana para más comodidad de los ministros del Santo Evangelio*.

Este texto lo incluyó también como primer libro de su *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala* y se trata del conocido y famoso libro *Popol Vuh* o *Pop Vuh*, que Ximénez localizó en Santo Tomás Chuila o Chichicastenango. Está escrito en quiché, y no sólo no lo destruyó sino que lo tradujo al castellano, conservando con ello la memoria histórica de los quichés. Lo hizo con la intención de facilitar a los misioneros, o doctrineros, su labor con el conocimiento de todas las creencias de los indígenas, muchas de las cuales seguían vivas y habían sido cuidadosamente transcritas en su idioma utilizando el alfabeto latino. Fray Francisco daba una gran importancia a esta obra y así lo manifiesta en el prólogo:

> *Esta mi obra y trabajo discurro habrá muchos que la tengan por la más fútil y vana de las que he trabajado, así lo pensarán muchos y yo lo discurro al contrario: porque entiendo ser la más útil y necesaria que he trabajado, que es además de sacar a luz lo que había en la antigüedad entre estos indios, cosa en que todas las naciones del universo han gastado mucho tiempo y trabajado hombres grandes rastreando los vestigios de la venerable antigüedad, se reduce esta mi obra a dar luz y noticia de los errores que hubieron en su gentilidad y que todavía conservan entre si...*[221]

Probablemente de la misma época son sus *Escolios a las historias del origen de los indios*; escoliadas por el R. P. Francisco Ximenez. Al parecer, según Carmelo Sáenz de Sta. María, S.I., el orden de ejecución de estos trabajos sería: primero la transcripción de las "*Historias*" (*Popol Vuh*); después los *Escolios a las Historias* y posteriormente, el *Tesoro* que comprendía una segunda parte, en que trataba en particular de cada letra y de su uso. La Tercera parte comprende la gramática que se conoce como el *Arte de las Tres Lenguas*...

4. Por fin la última gran obra que emprendió Ximenez fue su Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala, que tiene un enorme valor tanto histórico como antropológico, así por el resumen

221 Fray Francisco Ximenez. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*. Estudio introductorio, p. 60.

de hechos antiguos como por su valor testimonial acerca de acontecimientos en los que participó el autor.

La obra lingüística de Fray Francisco Ximenez se desarrolla en dos vertientes:

a. Estudio teórico de las lenguas quiche, cakchiquel y zutuhil;
b. Aplicación práctica de este conocimiento al ministerio doctrinal de los indígenas.

En el estudio teórico, la obra: *Tesoro de las Lenguas Kakchiquel, Quiché y Tzutuhil, en que las dichas lenguas se traducen en la nuestra española.*

Los vocabularios existentes entonces de maya a castellano eran escasos, más abundantes eran los de castellano a maya.

Entre los misioneros que le precedieron en los estudios lingüísticos Fray Francisco menciona a tres franciscanos: Maldonado, Ocaña y Antonio del Saz «*con otros muchos de la religión seráfica*». Cinco dominicos: Villacañas, Delgado, Zuñiga, Fray Juan y fray Tomás de la Cruz con «*otros muchos que por su modestia, nos privaron de la noticia de sus nombres en sus escritos*»[222].

Sobre todos ellos descuella la figura de Fray Domingo de Vico quien escribió «*en todas las lenguas de este reino*» y ha sido «*la fuente y origen de donde todos han bebido...*» y, finalmente, sus escritos son guardados por los indios «*como si fuera un rico tesoro*». Continúa Fray Francisco Ximenez haciendo el elogio de la obra de Vico añadiendo que sus obras siguen entendiéndolas ahora (1700-1725) cuando se han hecho «*tan obscuros algunos escritores antiguos... por haberse mudado mucho las lenguas de lo antiguo*»; en cambio, los escritos de este fraile se siguen leyendo públicamente «*en la iglesia los días que comulgan... y son tan claros para todos que*

222 Ibídem, p. 55.

parecen la misma lengua que el día de hoy se habla». En otra referencia dice de él «*y sabía el padre Fray Domingo de Vico la lengua de aquella tierra y otras cinco o seis lenguas, sin la latina y la española* [además de], *que parecerá imposible a los que no lo vieron y experimentaron como muchos de nosotros lo vimos*»[223].

Fray Domingo de Vico, nació en San Andrés de Ubeda (Andalucía), en cuyo convento recibió el hábito de la Orden de los Predicadores. Posteriormente estudió en la Universidad de Salamanca. Viajó a América en 1534 ó 1536 acompañando a Las Casas en su peregrinación apostólica por las provincias de Chiapas y Verapaz. Llegó a Guatemala en 1544, aprendiendo en breve tiempo la lengua de las provincias de Verapaz y la de Alcalá, de suerte que cuando en el año de 1552 entró en la tierra de los acalaes les predicó en su lengua, siendo el primero que anunció el evangelio a esta nación. Fundó muchos pueblos entre los cuales el más importante fue San Andrés, y convirtió al cristianismo a muchas naciones, principalmente de la región de Chisec.

El padre Vico fue tan admirado que, como dice el cronista de la Orden, Remesal, aludiendo a lo manifestado por el padre Tomás Victoria «*muy sin hipérbole se podría comparar lo que escribió en lengua de indios a lo que Santo Tomas* [de Aquino] *escribió en latin*». Falleció con más de setenta años de edad, pero nunca descansó en su labor de adoctrinar a los indios y de mirar por su bienestar.

Sirvió a su Provincia en diversos cargos, ya de Definidor, ya de Prior en los conventos de Guatemala, Chiapas y Cobán, ya en otras prelacias. En 1565 encontrándose de Prior en Cobán, tuvo noticias de que los indios infieles trataban de destruir el primer pueblo formado de los acalaes convertidos, y querían matar al padre Fray Domingo. Ningún temor fue bastante para impedir a este celoso varón el que fuera a socorrer a sus amados acalaes.

---

223 Ibídem, p. 463.

Fue acompañado de Fray Andrés López y de 30 indios. Creyó que el pueblo ya estaba sosegado y despidió a la comitiva. Libres de la gente armada y ayudados de los lacandones incendiaron las casas donde estaban los Padres. Salió de una de ellas Fray Domingo, cayó sobre él una lluvia de flechas, y una le atravesó la garganta. La misma suerte corrió fray Andrés. El *Memorial de Solola* dice escuetamente: «*Dos meses después de la muerte del señor D. Francisco* [Marroquín] *murió nuestro padre Fray Domingo de Vico en Acalan*»[224].

Adrián Recinos hace de este fraile la siguiente breve y elogiosa glosa «*Fue un misionero abnegado, gran teólogo y consumado lingüista, y uno de los primeros religiosos que compusieron artes y vocabularios y otras obras en las lenguas indígenas para la conversión e instrucción de los naturales*»[225]. Estudió en Salamanca. Fue compañero de Bartolomé de las Casas y con él peregrinó por las tierras de Chiapas y Verapaz.

El conde de la Viñaza en su acuciosa obra *Bibliografía española de Lenguas Indígenas de América* hace referencia a once obras de Vico, sobre o en lenguas indígenas de los más variados temas, en las cuales se pone de manifiesto tanto su profundo conocimiento de las mismas como su increíble fecundidad.

De Fray Domingo de Vico, Adrián Recinos cita las siguientes obras que transcribimos tal y como el las menciona.

En Cakchiquel: *Gramatica y vocabulario de la lengua cackchiquel*, con advertencia de los vocablos de las lenguas quiché y tzutuchil, *Poesias sagradas de la pasión de Jesucristo y de los hechos de los Apostoles.* Citado por Viñaza. *Theología de los Indios, o Industración de ellos en la fe Católica por sermones sobre la vida de Christo, Evangelios y fiestas de Santos.*

---

224 *Memorial de Solola*. Ed. de Adrián Recinos, p. 144.

225 Recinos, ob. cit., p. 144.

En Quiché: *Arte de la lengua quiché* [o] *Utlatecat. Modo de ayudar bien a morir*.

A continuación Recinos menciona siete manuscritos con el título de *Theologia indorum*, todos ellos copias de diversas épocas y depositados en la Biblioteca Nacional de París o en la Newberry Library.

En Zutuhil cita dos manuscritos de *Theología indorum*, uno de ellos con la indicación de ser una traducción en lengua zutuhil de la vida de N. S. Jesucristo, última parte de la *Theología indorum* en quiche y cakchiquel.

Sermones de San Mathias Apóstol, de la Anunciación de Maria Santíssima y de San Marcos Evangelista, esta última obra solamente atribuida, sin certeza, a Vico.

De Fray Antonio Saz, franciscano, se conocen unas *Adiciones* al *Arte de la Lengua de Guatemala para utilidad de los indios y comodidad de sus Ministros*. Y de Francisco Maldonado, de la misma orden, unos *Sermones Super evangelia que in sanctorum festivitatibus leguntur*... traducidos al idioma cackchiquel.

Sin embargo, de estas obras no se tiene conocimiento de fecha determinada, o solamente se tiene noticia de que se compusieron, pero sí de que se escribieron en el siglo XVI ya que de muchas de ellas hace referencia el cronista Antonio de Remesal en su *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*; cuya primera edición, impresa en España, es de 1619.

De otro fraile lingüista, Fray Pedro Calvo, también de la Orden de Predicadores dice Ximenez:

En Chiapa comenzó F. Pedro Calvo con tanto fervor a aprender la lengua que casi se olvidaba de si, en la mesa y en el coro se estaba como pasmado: y

así la supo tan en breve que parece increíble, antes de un mes, a los veinte días, predicaba ya y doctrinaba a la gente, y en tres meses la supo tan perfectamente que los indios estaban espantados, y así el era el que trataba de la doctrina[226].

Según el conde de la Viñaza hizo una gramática y vocabulario de la lengua de Chiapa, pero no cita ninguna referencia sobre la impresión de la misma y sólo hace el siguiente comentario «*Este misionero de Guatemala compuso dichas obras por orden del superior el V. Fr. Tomás Casillas*» sin hacer referencia a ninguna fuente.

Fray F. Xímenez también menciona a Fray Pedro de la Cruz como aprendiz aventajado de la lengua y a tres frailes más.

A las obras de los misioneros lingüistas hay que añadir las escritas por el célebre obispo Francisco Marroquín, quien en 1556 publicó un *Catecismo y Doctrina cristiana en idioma Utlateco* y en 1566 una *Doctrina cristiana en lengua Utlateca*, ambas impresas en México. Adicionalmente, en 1724, se publicó una *Doctrina cristiana en lengua guatemalteca* ordenada por Marroquín.

Estas alusiones a las obras pasadas, nos indican la extraordinaria labor lingüística de los misioneros, teniendo además en cuenta que tanto esfuerzo se hacía con el fin de facilitar la labor pastoral entre los indígenas.

Según Fray Jiménez, en estas lenguas todo tiene explicación: pero no sería posible explicarlo todo en quiché, sin acudir a raíces que solo se usan en cakchiquel; no se puede tratar de una lengua sin que se trate de la otra: «*y así* [dice] *se va anotando lo que es mero quiché y lo que es mero cakchiquel y mero tzutuhil, con la advertencia de lo que no se anota en*

226 *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*. Tomo I, p. 360.

común a todas tres lenguas». A esto se agrega que los indios «*tienen muchos vocablos trocados*» y en pueblos como Sacapulas «*está revuelto el kiché y kakchiquel*» y en otros pueblos como Jocotenango «*que están poblados de indios kakchiqueles y quichés, y así están revueltas esas tres lenguas*»[227].

El proyecto de Ximenez, según se conoce por el prólogo, al que hicimos referencia, se trataría, en una segunda parte «*en particular de cada letra y de su uso*» y en la tercera está el «*Arte de las Tres lenguas*», en el que se puede ver especialmente el título de "composiciones" que servirá para descomponer un vocablo en sus partes significativas.

A continuación entra fray Francisco en su vocabulario kakchiquel –quiché– tzutuhil castellano que abarca sobre todo las partes gramaticales más simples, dejando que el lector deduzca «*los participios y verbales*» pues ponerlos todos «*fuera materia difusisima*»[228].

El padre Domingo Baceta, de origen vascongado, llegado a Guatemala como paje del oidor Juan de Urquiola, quien después ingresó en la orden dominicana, trabajó en Sacapulas y según Jiménez fue «*buen lengua quiché de la sierra de Sacapulas*»[229]. Es posible que aprendiera mucho de este fraile, ya que alcanzó el grado de predicador general, que estaba vacante desde la muerte de Baceta en 1699 y llama la atención que Ximenez no lo cite en su rápido recorrido de escritores de lenguas que le precedieron.

Cuando nuestro fraile se inicia en el estudio de la lengua quiché emplea las *Artes* compuestas por los doctrineros que le precedieron, y sigue el del franciscano Antonio del Saz, tratando de adaptarse, bien o mal, a los esquemas latinos de declinaciones y conjugaciones que trata de descubrir a través del sistema lingüístico quiché. Sin embargo, parece que a

227 Ibídem, Introducción, p. 55.

228 Ibídem, Introducción, pp. 55-56.

229 Ibídem, p. 56.

él se debe el descubrimiento, la intuición, de una estructura lingüística radicalmente diferente de las que conocía bien: castellano y latín, y de las que tenía vagas nociones como el hebreo. Según dice, hay que partir del sonido que se percibe no del signo que se lee:

> [...] *pues aunque estas lenguas se escriben con los mismos caracteres de la nuestra castellana, no son del todo equivalentes, como la experiencia muestra,pues hablándole a un indio y pronunciándole el vocablo como se escribe, suele no entenderlo; aunque esto procede principalmente de no darle nosotros aquel aire y modo con que ellos lo pronuncian: y también de que como ellos entre si, sincopan y cortan todos los vocablos, al oírlos, que se les pronuncian enteros, suelen extrañarlos*[230].

Ximenez especula que las lenguas del grupo quiché parten de sonidos simples que son imitación de la naturaleza; reúnen estos sonidos en grupos fundamentales que en su mayoría ostentan la estructura consonante-vocal-consonante; y abarcan con el juego de afijos toda la riqueza idiomática que se precise. Es tal el interés que le produce esta lengua y lo mucho que en su conocimiento profundiza que se atreve a decir:

> *Tocante a esta lengua quiché que es la que se habla en la corte de este reino e imperio del Quiché no quiero omitir que ,la he llegado a comprender como ninguno* [...] *y habiendo considerado y contemplado tan grande orden y armonía en la que antes oía decir que era bárbara* [...] *que no hallo otra lengua más ordenada* [...] *de tal modo que me he llegado a persuadir que esta lengua es la principal que hubo en el mundo...*[231].

A está conclusión le llevan las siguientes consideraciones: el fundamento onomatopéyico de las voces simples; la facilidad y regularidad con que proceden todas las voces significativas de las más simples estructuras:

> *Con que siendo aquesta lengua tan perfecta en su orden en lo natural que no hallo otra que tenga esta perfección ni la puede haber según los elementos que*

230 Ibídem.

231 Ibídem, p. 57.

conocemos ¿Cómo no me persuadiré que parece que en estos quichés quedó depositada la lengua primitiva?[232].

Aunque las obras de Ximenez tenían fundamentalmente una motivación y orientación religioso pastoral, es innegable que guardan grandes tesoros, tanto desde el punto de vista lingüístico como etnohistórico que en muchos aspectos no han sido suficientemente valorados. Incluso la traducción y transcripción del Popol Vuh tenía una motivación religiosa pastoral, pero su sentido queda mucho más claro y definido en los folios que le siguen y que estaban destinados a un comentario teológico escriturario del *Popol Vuh*.

El *Memorial de Sololá* hace referencia a la labor de los primeros misioneros lingüistas en los siguientes términos:

175. Durante el octavo mes después que tuvo lugar el derrumbe, llegaron aquí, a nuestra Iglesia nuestros padres de Santo Domingo, Fray Pedro Angulo y Fray Juan de Torres.
Llegaron de México el 10 de febrero de 1542. Nuestra instrucción comenzó por medio de los Padres de Santo Domingo. Luego salió la Doctrina en nuestra lengua.
Nuestros padres, Fray Pedro y Fray Juan, fueron los primeros que nos predicaron la palabra de Dios[233].

En su nota, Adrián Recinos dice que Fray Juan de Torres colaboró en la elaboración de la *Doctrina Cristiana en lengua Guatemalteca ordenada por el reverendísimo Señor Don Francisco Marroquín primer obispo de Guatemala* etc., impresa en México en 1556. Esta *Doctrina*, escrita en español y en cakchiquel, puede haber sido la que fray Juan enseñó a los indios. Según Remesal, este fraile sabía de seis a siete idiomas, y él mismo asegura que cuando iniciaba el aprendizaje de un idioma se asía tanto de él que no oraba sino con los vocablos del mismo. Escribió

232 Ibídem.

233 *Memorial de Sololá*, p. 139.

tambien varios catecismos y devocionarios en diferentes idiomas de los cuales se ignora hasta el momento presente su paradero[234].

Sacapulas y Verapaz

La aventura evangelizadora de los dominicos en la Guatemala de 1537, en la que participó activamente Fray Bartolomé de las Casas, está narrada con viveza y entusiasmo por fray Francisco Ximenez en su famosa *Historia*, e independientemente de la veracidad de la misma en todos sus detalles, nos ilustra muy bien sobre la disposición heroica de los misioneros y al mismo tiempo su creatividad y sentido común para llevar a cabo su misión con las mayores probabilidades de éxito. Eran cuatro los que estaban dispuestos a evangelizar un reducto indígena que se oponía tenazmente a la entrada de los españoles. Los frailes, el citado las Casas, fray Rodrigo de Ladrada, fray Pedro de Angulo y Luís Cáncer, pensaron que si se presentaban al cacique y al pueblo directamente, lo más probable es que los consideraran espías españoles y los mataran, sacrificio al que estaban dispuestos pero que no servía a la misión evangelizadora y no contribuía a la salvación de las almas. En esta tesitura rogaron insistentemente al Espíritu Santo para que iluminara sus inteligencias sobre cual sería la forma más adecuada para ganar las almas de los indios sin violencia ni confrontación, y al mismo tiempo evitar el rechazo; ocurriéndoseles una ingeniosa estrategia que fray Francisco Ximenez nos cuenta con verdadero acierto de cronista, y aunque la cita es larga, vamos a dejar que él mismo nos narre la historia por tratarse de un episodio sumamente ilustrativo de la disposición de los misioneros a no dejarse llevar por el desánimo ante ninguna circunstancia por adversa que pareciera, y a confiar, primera y principalmente en Dios, y simultáneamente poner en juego todos los recursos humanos de la inteligencia unida a la acción:

---

234 Cf. L. A. Díaz. *Apuntes para la historia de la literatura guatemalteca,* p. 187.

Este fue exponer en lengua de la tierra en Sacapulas y Coban [...] *los misterios de la fe desde la creación del mundo, caída de nuestros padres, y su pasión y muerte que toleró por redimir al hombre que se hallaba esclavo de la culpa, en metro y consonancia y cadencia a modo de versos, obra la más singular que se puede pensar y que solo alumbrados lo pudieron hacer con toda perfección*[235].

Es decir, lo primero hacer inteligible la doctrina vertiéndola en la lengua autóctona correspondiente en cada caso. Sigue nuestro fraile:

[...] *y cogiendo cuatro indios mercaderes de los que andan al trato entre ellos... los acariciaron para que con fidelidad hicieran aquesta legacia a quienes les enseñaron todas aquellas trovas que habían hecho en la lengua.*

Segundo acierto, utilizar a los mismos indios en la transmisión del mensaje;

[...] *y ellos que naturalmente aqueste género de cantos por usarlos en tiempo de su gentilidad en sus fiestas... las aprendieron con mucho contento y las cantaban al son del instrumento que ellos llaman tum, añadiéndoles sonajas y cascabeles, cosa que a ellos les arma mucho...*

Tercer acierto, utilizar una manifestación cultural autóctona como vehículo de transmisión eficaz:

[...] *y de este modo los despacharon a tierra de Sacapulas* [agosto de 1537]. *Entraron los mercaderes en el pueblo de Sacapulas y fuéronse a pesar del cacique que era el estilo de ellos de su gentilidad y saludándole hiciéronle su regalo según su uso, para lo cual los mismos religiosos les habían dado con que los hiciesen.*

Después de exponer y vender su mercancía con lo que de manera natural se acercarón a la gente

Cayó la tarde y recogiendo sus tiendas pidieron un tum diciendo querían alegrar un poco al Señor y traído y tocado sus cascabeles y sonajas se empezó

235 Ibídem, p. 228.

el canto al son de aquellos instrumentos... empezaron a cantar lo que los padres les habían enseñado de los misterios de fe, haciéndoles novedad todo lo que oían y no sabían que historias eran aquellas[236].

Cuarto acierto, despertar la curiosidad. El resultado fue que el cacique se interesó vivamente por conocer el origen de las historias y su significado lo cual aprovecharon los mercaderes para hablarle de los frailes. Con esto quedó preparado el terreno para que uno de los padres pudiera trasladarse y acordaron que en principio fuera sólo uno de los cuatro y, como todos querían ir, echaron suertes y le tocó a Luís Cáncer, esto como prudencia a fin de no caer todos en una posible emboscada:

Dispuesta su partida, que poco tuvo que disponer de avios temporales, solo se previno de los del cielo de ayunos y oraciones, ayudándole a hacer la mochila sus hermanos con la promesa de no dejar de socorrerlo con sus sacrificios y oraciones y penitencias[237].

El cacique se convirtió y se bautizó. Fray Luís comenzó a recorrer toda la tierra anunciando el evangelio hasta que consideró oportuno regresar a Guatemala para informar a sus hermanos de lo sucedido, decidiéndose que dos de los padres quedaran en Guatemala y dos partieran a la nueva tierra de misión, que fueron fray Bartolomé de las Casas y fray Pedro de Angulo. Todo este episodio dio lugar a que aquella tierra conocida como *tierra de guerra* recibiera el nombre de Verapaz. Tal y como era de esperar la historia no terminó tan felizmente como comenzó.

El nombramiento y consagración posterior de Bartolomé de las Casas como Obispo de Chiapas acabó de complicar toda la situación, debido en gran parte a su proverbial intransigencia, de modo que la evangelización pacífica no perduró, a lo cual también contribuyo la proverbial avaricia y crueldad de algunos encomenderos y a la injusticia de algunos oficiales reales.

---

236 Ibídem, p. 229.

237 Ibídem, p. 230.

Fray Luís Cáncer nació en Barbastro (Aragón) de noble familia, y en la reunión de obispos y teólogos que se celebró en México en 1546 defendió con ardentísimo celo la libertad de los indios. Regresó a España en 1548 pero, destinado a Florida en el año siguiente, alcanzó la palma del martirio, muriendo a manos de los indígenas. A él se le atribuyen varias de las coplas, versos e himnos en lengua de Coban Verapaz, sobre los misterios de la religión para uso de los neófitos.

También es digno de mención en el campo de la lingüística el *Vocabulario*, de fray Antonio de Ciudad Real, en lengua maya, que contenía 28.000 voces. Según el cronista franciscano fray Bernardo de Lizana, en esta obra ocupó cuarenta años.

Otros misioneros cuyos méritos como lingüistas merecen ser destacados son fray Francisco de la Parra, y fray Pedro de Betanzos ambos franciscanos quienes reunieron en uno solo todos los pueblos situados *"a la vera de la laguna"* siendo bautizado como Santiago de Atitlan, según dice la *Relación del Pueblo y cabecera de Atitlan*, obra elaborada en 1585[238]. Francisco de la Parra introdujo nuevos signos fonéticos especiales en el idioma de los cackchiqueles.

Nació en Galicia y tomó el hábito franciscano en 1493, en el Convento de Santiago. Recién ordenado marchó a Guatemala de cuya custodia llegó a ser Custodio, y Visitador de la de Yucatán, donde al parecer falleció por el año 1560. Desde su llegada se dedicó al estudio de las lenguas para su trabajo de catequización y conversión.

Escribió un Vocabulario trilingüe guatemalteco, de los tres principales idiomas: Kachiquel, Quiché y Tzutuchil (según Beristain, citado por el Conde de la Viñaza).

---

238 Cf. *Memorial de Sololá*, Introducción, p. 29.

La lengua cakchiquel era la principal de los indios, y los españoles llegaron a darle el nombre de lengua metropolitana; es un dialecto de la lengua maya muy similar a los demás dialectos, principalmente el quiché y el zutujil; los vecinos, actualmente unas 400.000 personas, lo hablan mezclado con muchas palabras españolas y variantes locales. En la universidad, fundada en el Siglo XVII se creó una catedra de Cakchiquel.

Tampoco se puede dejar de mencionar la obra de Fray Antonio de Villa Real: *Gran Diccionario o Calepino de la lengua Maya de Yucatán.*

Fray Antonio nació en Ciudad Real, de La Mancha, España. Tomó el hábito franciscano en el convento de San Juan de los Reyes de Toledo; pasó a América en 1573, acompañando a fray Diego de Landa. Falleció en 1617. Según Cogolludo dedicó 40 años a su trabajo. También se le atribuyen unos *Sermones de Santos* en lengua maya.

Cerramos estas referencias con la figura de Fray Jerónimo Larios, mercedario. Fue el catequista principal de los indios mames y Gil Gonzalez Dávila en su *Teatro Eclesiástico*, indica que es el primero que predicó en lengua nativa a los indios de esta región. En 1607 dejó escrito y publicado en México el *Arte o gramática de la lengua mame*[239].

239 Cf. L. A. Díaz, *Apuntes para La historia de la literatura guatemalteca,* p. 189.

· El Virreinato del Perú · · Nueva Granada ·

Antonio Medrano y Pedro Aguado
La *Recopilacion Historial*

La obra adjudicada a fray Pedro Aguado sufrió las mismas o peores vicisitudes que la de otros muchos cronistas e historiadores, principalmente religiosos, del siglo XVI. En posesión de la licencia para su publicación, obtenida en Madrid en 1581 y 1582, los manuscritos pasaron de unas manos a otras: impresores, libreros, bibliófilos, conventos, hasta 1793 en que llegaron a manos del infatigable colector de documentos antiguos españoles, Juan Bautista Muñoz, cuya labor fue realmente invalorable para el conocimiento de la historia de Hispanoamérica. Su descubrimiento o redescubrimiento se debe sin embargo a Joaquín Acosta que aunque no lo publicó, lo utilizó ampliamente en su *Historia de Nueva Granada* publicada en 1848. La Academia Colombiana de la Historia hizo una primera publicación pero solamente de los nueve primeros libros en los que se trata principalmente de aspectos antropológicos, geográficos, económicos y sociales. En 1914 el Gobierno de Venezuela hizo una trascripción de la segunda parte.

La primera publicación de la obra completa la realizó la Real Academia de la Historia de Madrid entre 1916 y 1918 bajo la dirección de Jerónimo Becker, y en 1930 la Biblioteca de la Presidencia de Colombia hizo otra edición dirigida por el Dr. José L. Arango. La edición que aquí nos sirve de referencia es la de Juan Friede, publicada en 1956 también por la Presidencia de la República de Colombia, con una excelente introducción, notas y comentarios del Dr. Friede. Así pues nos encontramos, una vez más, con la sorpresa de que el conocimiento y acceso a la

obra más antigua e importante para conocer la historia del siglo XVI de Colombia y Venezuela es relativamente reciente y de que prácticamente todos los historiadores del siglo XIX la ignoraron; algo similar a lo sucedido con la *Historia Eclesiástica Indiana* de Mendieta. Por este motivo, hay que ser muy cauto sobre las opiniones o criterios que se hagan sobre la historia de Hispanoamérica (y España) pues no sabemos qué nuevas sorpresas nos deparará el futuro.

Nos extendemos en la consideración de esta obra porque, aunque no representa un aporte etnográfico o filológico propiamente dichos, esta deficiencia está subsanada y plenamente justifica que la mencionemos por la multitud de descripciones que hace sobre las costumbres de los indios y su relación con los españoles, en algunos casos prolijamente descritas y, además, porque es la única obra histórica escrita en el siglo XVI sobre el extenso territorio hoy ocupado por Venezuela y Colombia que nos ilustra sobre sus características, pobladores, fundación de ciudades, etc.

Por otra parte, en esta *Recopilación Historial*, como definitivamente se ha convenido en titularla, concurren algunas circunstancias de singular interés, cuyo conocimiento es imprescindible para comprender e interpretar con justicia sus peculiares características.

Cuando Aguado llegó al Convento de San Francisco en Bogotá, se encontró con que otro franciscano había comenzado a escribir una historia de lo acontecido en el país desde su descubrimiento y conquista, por lo cual consideró oportuno continuarla debido a que, según sus propias palabras «*Porque un religioso de mi orden, que se llamaba, fray Antonio Medrano tenía comenzado este trabajo por cuya muerte se quedara por salir a luz*[240]».

240 Aguado, fray Pedro. *Recopilación Historial*. Edición de Juan Friede. Proemio a la primera parte, p. 112.

Así pues, nos encontramos frente a una obra escrita por dos autores, resultando prácticamente imposible dilucidar lo que corresponde a cada uno. El hecho de que fuera Fray Pedro Aguado quien hizo la solicitud de las licencias para su publicación personalmente en Madrid, ante el Consejo de Indias y ante la corte, consiguiendo ambas en 1581 y 1582, se ha adjudicado la paternidad de la obra a Fray Pedro quién no se recata, en su proemio, de presentarlo con su nombre. No se puede acusar a Aguado de haber cometido un plagio doloso, ya que su personalidad no lo hubiera permitido y porque el interés por publicar la obra estaba centrado en dar a conocer los hechos acaecidos como una responsabilidad institucional, no como una creación personal. Además, habiendo fallecido Medrano, la obtención de las licencias podía haberse complicado. Sin embargo, Friede opina que la obra de este fraile debía estar muy avanzada, lo cual por otra parte justificaría plenamente su título *Recopilación*, es decir recolección y ordenación de lo que ya estaba hecho, quizás en forma de apuntes y a los cuales se le añadió la *historia*. De hecho en 1629 León Pinelo[241] mencionó a Medrano como el único autor; y sin duda, hay que aceptar la paternidad intelectual de Medrano, por lo menos de buena parte de la obra, lo cual convierte a este fraile en el primer historiador de la entonces Nueva Granada.

Los datos biográficos que nos han llegado de Medrano son muy escasos; probablemente llegó al Nuevo Reino entre 1550 y 1555, es decir, en el inicio del establecimiento de la primera Custodia de la Orden Franciscana en Santa Fe que tuvo lugar en 1550. Según una información de la época, también escribió un libro sobre el *Arte del idioma de los indios moscas* que no nos ha llegado.

---

241 León Pinelo la cita asi: «*-F. Francisco de Medrano: Franciscano, Historia del Nuevo Reino de Granada, M.S. no la acabo. - Fr. Pedro Aguado, prosiguiendo la antecedemte, escrivió Descubrimiento, i Pacificación de la Provincia de Santa Marta, i Nuevo Reino, con este Titulo, sacó Privilegio para la Impresión, en el Real Consejo de las Indias: Pero en la Librería de Don Juan de Saldierna, donde se hallaba*». Epítome, p. 694.

Falleció en la desgraciada jornada en busca de El Dorado acompañando al conquistador Gonzalo Jiménez de Quesada en 1569; anterior a esta fecha se conocen de él dos cartas, de 1567 y 1568 respectivamente. Su incorporación a la expedición de Quesada la hizo, según sus palabras «*con celo y ánimo de convertir almas*». Su afición a la historia no enturbiaba su conciencia de que primero era religioso misionero. Después de su muerte cayó en el olvido.

Fray Pedro nació en 1513 en Valdemoro, un pueblecito situado en Castilla entre las ciudades de Madrid y Toledo. Llegó a Cartagena en 1560 ó 1566, sin que se tengan noticias de su vida hasta esas fechas excepto que hizo su profesión de votos en Madrid. Otras informaciones nos las proporcionará él mismo en la *Relación,* cuando al enfrentar la nueva realidad que le ofrece América la compare con lo que dejó en su tierra. Tampoco sabemos cuándo ni cómo llegó al convento principal de los franciscanos en Santa Fé de Bogotá, pero sí que ejerció su ministerio entre los indios en la encomienda de Don Luis López Ortiz, en las poblaciones de Cagua, Nemeza y Peraza, todas ellas en territorio chibcha. Todos los testimonios que se tienen de nuestro fraile dan cuenta de la fama que adquirió y de su honestidad y justicia y, entre otras cosas, el hecho de que Cagua fuera la primera población indígena convertida al cristianismo en su totalidad. Auxilió también a otros encomenderos hasta 1573 en que fue elegido Provincial de la Orden del Nuevo Reino de Granada. Desde este puesto da un gran impulso a la Orden, renovando el convento, ampliando el edificio, revisando y organizando su estructura.

Es un representante ejemplar del fraile misionero que reza y trabaja, que medita y desarrolla una intensa actividad, de lo cual es testimonio indiscutible la ingente crónica que escribió, o que completó, sin por ello descuidar su labor como administrador y consejero de todo tipo de personas, y no la menos difícil de ellas la de Superior de conventos, de modo que como manifiesta Vaquero de Ramírez en su breve biografía, el

elogio que mejor le cuadra es que «*era temperado e industrioso*» y como tal se manifiesta en el desempeño de sus múltiples actividades. Como toda persona que realiza una labor activa, destacada, especialmente de dirección de instituciones tuvo que superar, incluso como Provincial muchas dificultades y tribulaciones a las cuales fray Pedro Simón hace referencia en su crónica: Discrepancias y luchas con encomenderos injustos por causa del mal trato que daban a los indios y, dentro de su misma Orden, porque algunos frailes pretendían vivir libremente, separados de las comunidades.

Estas situaciones le impulsaron a escribir a España denunciando estas irregularidades pero, como también es frecuente, tuvo que enfrentar la insidia de muchos de los que le rodeaban o tenían influencia en la corte, haciendo que el rey perdiera la confianza en las órdenes religiosas y, como consecuencia, disminuyera la cuota real para el sostenimiento de los conventos. Ante esta actitud, de acuerdo con el Provincial de los dominicos fray Antonio de La Peña, con quien viajó, redacta y firma un documento dirigido al rey en el que entre otras cosas le dice lo siguiente:

> *En ninguna manera los conventos ni los religiosos se pueden sustentar, y ansi nos recogeremos en nuestros conventos o para nos ir a España o a partes donde nos podamos sustentar, si acaso los mismos encomenderos conociendo nuestra razón y su daño no lo remediasen*[242].

Como la situación no mejorara, Aguado fue comisionado para viajar a España y entrevistarse con el rey. Obtiene el permiso de la Audiencia para viajar y redactar su *Probanza de Servicios* dejando en su puesto a fray Esteban de Asensio, quien posteriormente escribió la *Historia Memorial,* importantísima fuente de información sobre la Provincia Franciscana de Colombia.

---

242 Cf. Vaquero de Ramírez, M. T. *Fray Pedro de Aguado: Lengua y etnografía,* p. XIV.

Viajó a España a fines de 1575. Entre los papeles y documentos que llevaba para presentar al rey iban los que llegarían a ser o se convertirían en una de las primeras Recopilaciones de América: la primera historia de Colombia y Venezuela.

Aguado permaneció ocho años en la península realizando gestiones entre la Corte y el Consejo de Indias y ocupando el tiempo que le dejaban libre los trámites burocráticos en gestionar la publicación de sus libros y, aunque consiguió una buena y efectiva ayuda, materializada en hechos, en beneficio de los conventos, ya que estos seguían funcionando normalmente en 1585, no consiguió sin embargo ver publicada la *Relación*. La segunda parte de su obra que se refiere a Venezuela probablemente fue escrita en España.

El año de 1589 es el último del que se tiene noticia de la vida de fray Pedro y no se sabe nada de su muerte. La fecundidad apostólica de casi treinta años de su vida sirviendo en América sirve de contraste y de compensación a las injusticias y errores que otros cometieron.

La Obra

A lo largo de su accidentada trayectoria la obra de ambos frailes recibió muchos títulos. El primer volumen del manuscrito que reposa en la Real Academia española lleva el de *Primera parte de la Recopilación Historial resolutoria de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada de las Indias del Mar Océano...* etc. El segundo volumen reza *Segunda parte de la historia que compuso fray Pedro Aguado* etc. sin repetir la palabra *recopilación* ni el número de libros que comprende. Al parecer, pues, el primero es una *recopilación* y el otro una *historia*, es decir la relación de uno o varios hechos. Sin embargo, al solicitar el permiso de regresar a las Indias y en los contenidos en las dos licencias que le fueron concedi-

das, fray Pedro la denomina *La historia del Nuevo Reino de Granada y de su pacificación, población y descubrimiento dividida en dos partes*. Por fin, la licencia concedida en 1581 se refiere a un libro con el título de *Descubrimiento, pacificación y población de las provincias de Santa Marta y Nuevo Reino de Granada* etc., y la del 6 de julio de 1582 se refiere a un libro cuyo título es *Primera y Segunda parte del descubrimiento del Nuevo Reino de Granada*. Esta diversidad de títulos nos habla ya, más que elocuentemente, de los problemas de su origen y de la participación de dos autores, las cuales se manifiestan también en cierta anarquía y contradicciones que presenta la obra; de aquí que el título más adecuado y que mejor expresa su estructura, como ya hemos mencionado, es *Recopilación Historial;* es decir, la unión en uno o varios volúmenes de *historias* independientes o casi independientes entre sí.

Según Friede es por demás inexacto llamar *Historia de Venezuela* a la Segunda parte, pues sólo tres de los diez libros que comprende esta parte tratan de Venezuela; los otros siete están dedicados a la Gobernación de Cartagena, a la isla de Trinidad y a otras gobernaciones que nada tienen que ver con Venezuela.

La intención de los autores al escribir esta recopilación o historia es:

1. Hacer memoria de los hechos de los españoles.
2. Informar al rey sobre los indios.
3. Lograr una mejor eficacia de la obra misionera en América.

El dualismo de la autoría había de dar lugar, lógicamente, a ciertas contradicciones en las opiniones sobre unos mismos hechos, pero en ningún caso tienen un carácter laudatorio, de alabanza ni edificación, que disminuya su realismo.

Además de las discrepancias de opiniones, tambien carece de unidad de criterio. Tampoco sigue un estricto orden cronológico en la exposición de los hechos.

Primera Parte:

La primera parte consta de 16 libros, de los cuales, los 4 primeros, con un total de 60 capítulos, tratan de la Conquista y Fundación de Santa Fe, Tunja y Velez. Se ignora en qué fecha fueron escritos estos cuatro libros.

A esta primera historia sigue, en el quinto libro, la fundación y conquista de Tocaima en 1546, y finaliza con la minuciosa descripción de las costumbres de los indios Panche.

La tercera historia trata de la fundación de Pamplona, que tuvo lugar en 1550, ocupa todo el libro sexto, en él se describen los usos, creencias y costumbres de los indios de la comarca, así como las expediciones de varios capitanes para su pacificación. También se describen las minas de oro descubiertas entre 1561 y 1568. Según Friede, de quien extractamos estos resúmenes, este libro se comenzó a escribir antes de redactar los libros de la 2da. parte (Venezuela).

En el libro 7º se relata la historia de la ciudad de Ibagué, fundada en 1550. La Fundación de San Sebastián de Mariquita ocupa el libro 8º, a la que sigue la de San Juan de los Llanos que ocupa el libro 9º, en él se incluye una minuciosa descripción de los indios Guayupe y sus vecinos los Saes.

La conquista y fundación de la ciudad de Vitoria ocupa el libro 10º y en él se describe la rebelión general de los indios Panche y su pacificación, lo cual permitió la fundación de la ciudad. Se realizaron varias expediciones para pacificar a los indios comarcanos y se describe su rebelión general que tuvo lugar en 1561. La historia concluye con una

detallada descripción de la tierra, su flora y fauna y los usos y costumbres de los Indios Pantágoras y Amani.

Pasa después a relatar la fundación de Mérida que ocupa el libro 11 con la descripción de las expediciones que realizaron varios capitanes y la fundación de la ciudad por Juan Rodríguez en 1558. Esta ciudad sufrió varias mudanzas antes de situarse en el lugar definitivo. Menciona también la fundación de otro pueblo, Santiago de los Caballeros, y su posterior traslado a Mérida. En esta historia, relata todos los incidentes habidos, tanto con los conquistadores de la ciudad de Trujillo como los relacionados con los diferentes repartimientos realizados por los distintos comisionados de la Real Audiencia. La historia llega hasta 1566.

La novena historia narra la fundación de la ciudad de Trinidad de los Muzos y ocupa el libro 12; el alzamiento general de estos indios y la imposibilidad de pacificarlos. El libro finaliza con la descripción de las minas de esmeraldas y de las costumbres y ritos de los indios.

La fundación de la ciudad de S. Cristóbal se narra en el libro 13, realizada por el capitán Maldonado en 1561. Se describe la geografía del Valle de Santiago, las costumbres de los indios comarcanos y se relatan las expediciones que se realizaron para su pacificación, su posterior rebelión y su castigo. Esta historia abarca hasta el año 1569.

La historia de la ciudad de Nuestra Señora de los Remedios se narra en el libro 14. Su fundación tuvo lugar en 1561 y experimentó posteriormente muchas mudanzas. También se relata la efímera fundación de la ciudad de Guadalupe y su rápida despoblación. Al final de este libro se hacen graves acusaciones contra los conquistadores por la crueldad con que trataban a los indios.

La historia Nº 12 está dedicada a la ciudad de La Palma que se puebla en 1561, y ocupa el libro 15, penúltimo de la primera parte.

Además de las discrepancias de opiniones, tambien carece de unidad de criterio. Tampoco sigue un estricto orden cronológico en la exposición de los hechos.

Primera Parte:

La primera parte consta de 16 libros, de los cuales, los 4 primeros, con un total de 60 capítulos, tratan de la Conquista y Fundación de Santa Fe, Tunja y Velez. Se ignora en qué fecha fueron escritos estos cuatro libros.

A esta primera historia sigue, en el quinto libro, la fundación y conquista de Tocaima en 1546, y finaliza con la minuciosa descripción de las costumbres de los indios Panche.

La tercera historia trata de la fundación de Pamplona, que tuvo lugar en 1550, ocupa todo el libro sexto, en él se describen los usos, creencias y costumbres de los indios de la comarca, así como las expediciones de varios capitanes para su pacificación. También se describen las minas de oro descubiertas entre 1561 y 1568. Según Friede, de quien extractamos estos resúmenes, este libro se comenzó a escribir antes de redactar los libros de la 2da. parte (Venezuela).

En el libro 7º se relata la historia de la ciudad de Ibagué, fundada en 1550. La Fundación de San Sebastián de Mariquita ocupa el libro 8º, a la que sigue la de San Juan de los Llanos que ocupa el libro 9º, en él se incluye una minuciosa descripción de los indios Guayupe y sus vecinos los Saes.

La conquista y fundación de la ciudad de Vitoria ocupa el libro 10º y en él se describe la rebelión general de los indios Panche y su pacificación, lo cual permitió la fundación de la ciudad. Se realizaron varias expediciones para pacificar a los indios comarcanos y se describe su rebelión general que tuvo lugar en 1561. La historia concluye con una

detallada descripción de la tierra, su flora y fauna y los usos y costumbres de los Indios Pantágoras y Amani.

Pasa después a relatar la fundación de Mérida que ocupa el libro 11 con la descripción de las expediciones que realizaron varios capitanes y la fundación de la ciudad por Juan Rodríguez en 1558. Esta ciudad sufrió varias mudanzas antes de situarse en el lugar definitivo. Menciona también la fundación de otro pueblo, Santiago de los Caballeros, y su posterior traslado a Mérida. En esta historia, relata todos los incidentes habidos, tanto con los conquistadores de la ciudad de Trujillo como los relacionados con los diferentes repartimientos realizados por los distintos comisionados de la Real Audiencia. La historia llega hasta 1566.

La novena historia narra la fundación de la ciudad de Trinidad de los Muzos y ocupa el libro 12; el alzamiento general de estos indios y la imposibilidad de pacificarlos. El libro finaliza con la descripción de las minas de esmeraldas y de las costumbres y ritos de los indios.

La fundación de la ciudad de S. Cristóbal se narra en el libro 13, realizada por el capitán Maldonado en 1561. Se describe la geografía del Valle de Santiago, las costumbres de los indios comarcanos y se relatan las expediciones que se realizaron para su pacificación, su posterior rebelión y su castigo. Esta historia abarca hasta el año 1569.

La historia de la ciudad de Nuestra Señora de los Remedios se narra en el libro 14. Su fundación tuvo lugar en 1561 y experimentó posteriormente muchas mudanzas. También se relata la efímera fundación de la ciudad de Guadalupe y su rápida despoblación. Al final de este libro se hacen graves acusaciones contra los conquistadores por la crueldad con que trataban a los indios.

La historia Nº 12 está dedicada a la ciudad de La Palma que se puebla en 1561, y ocupa el libro 15, penúltimo de la primera parte.

En ella se narra la repartición de los indios entre los soldados. Igual que otros libros este también finaliza describiendo la situación geográfica de la ciudad y las costumbres y ritos de los indios. Fue escrito después de 1564.

Por fin, en el libro 16, último de la primera parte, se narra la historia de la fundación de San Vicente del Páez y la guerra civil entre los páez, lo cual facilita la acción del capitán Domingo Lozano. Relata también la fundación de la ciudad, la cual tuvo lugar en 1563 y las numerosas expediciones que se hicieron desde ella para dominar las frecuentes sublevaciones. Posteriormente esta ciudad se despobló, aunque se ignora cuándo sucedió.

Segunda Parte:

La segunda parte comprende 10 libros y está estructurada siguiendo el mismo plan que la primera, es decir, es una secuencia de historias o relatos aislados.

La historia de la gobernación de Venezuela ocupa los tres primeros libros, que en conjunto comprenden 53 capítulos de los cuales 42 están dedicados al gobierno de los alemanes, es decir desde 1528 hasta 1544, cuando llega el Licenciado Tolosa.

La parte correspondiente a la gobernación de los alemanes está minuciosamente relatada, en tanto que la de Tolosa hasta su muerte en 1552 sólo ocupa siete capítulos del tercer libro y sólo los cuatro últimos comprenden los 15 años transcurridos entre 1552, y 1567 fecha del ataque de Coro por los corsarios franceses.

Según Friede (ob.cit), los dos primeros libros de la 2ª. parte parecen haber sido escritos muy al principio de la empresa y simultáneamente con los libros del Nuevo Reino de Granada, o probablemente antes.

Los libros 4º a 7º narran la historia del Oriente Venezolano y se refieren a la *Historia de la Isla de Trinidad y del río Uriaparia;* aunque en aquel tiempo no pertenecían a la Gobernación de Venezuela sino que constituían gobernaciones separadas. Comprende el intervalo entre los años 1525 a 1540.

El libro 8º narra la historia de la conquista y fundación de Cartagena. Esta historia también parece haber pertenecido a la primera época de la elaboración de la *Recopilación*. La cuarta historia comprende el libro 9º y narra lo sucedido a Pedro de Orsua desde su salida de Santa Fe en 1555 hasta su llegada al Perú en 1558. Por último, en el libro 10 se narra la historia de la rebelión del "Tirano" Aguirre en el Amazonas.

Estas son, brevemente reseñadas, las historias reunidas por fray Pedro de Aguado en las dos partes de su *Recopilación Historial.*

Al parecer fue suprimido un libro completo, pues en principio se hablaba de un solo libro con 17 epítomes, es posteriormente cuando se habla de dos partes.

Hasta el momento presente se conocen dos manuscritos de la *Recopilación Historial* uno que se encuentra en la Real Academia de la Historia de Madrid y otro en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid. El primero corresponde a los tomos 68 y 69 de la colección Muñoz y el otro, en cuatro volúmenes, que proceden también, originalmente, de la colección Muñoz.

Aunque la *Recopilación Historial* trata fundamentalmente de los hechos históricos que dieron lugar al descubrimiento y colonización de los territorios de la Nueva Granada, y de las acciones de los conquistadores y sus expediciones no por ello los autores dejaron en todo momento de tener clara conciencia de su condición de misioneros y, por lo tanto, de

que su principal función era la conversión de los indios y siempre dieron prioridad a la acción evangelizadora.

En su proemio al lector, Aguado expresa claramente la motivación que le llevó a escribir una historia, quizás previendo que podía ser objeto de críticas y censuras, dice así:

> *Bien veo que algunos, o con envidia o con algún otro color que buscaron para dorar su intención, podrían decir es fuera de mi estado y profesión ocuparse en escribir historias y dar cuenta de vidas ajenas, por parecerles fuera más justo, siendo la vida tan breve, la muerte tan incierta y mi hábito de tanta perfección, ocuparme en el oficio apostólico y evangélica predicación entre gente tan tierna en la fe y tan dura en la idolatría, pues este era el mejor aparejo que podría hacer para acabar mi vida y dar cuenta a Dios de mis pecados; pero quien con claros ojos y desapasionada voluntad revolviere mi libro me hallará fuera de culpa, porque hallará en él cómo no solamente me he ocupado en la conversión de esta miserable gente, procurando el aumento de su cristiandad, con muchas vigilias y con ordinarios trabajos, sino como a gloria y honra de Dios, de quien nos viene tanta suficiencia, virtud y bondad, como de verdadera fuente, por espacio de quince años no ha habido religioso, en las partes adonde a mi me cupo la suerte, que con más cuidado haya servido a la Majestad divina y haya procurado el aumento de la Iglesia*[243].

Fray Bernardo de Lugo

La lengua más extendida por el Reino de Nueva Granada, como así se denominó el territorio hoy ocupado por Colombia y parte de la región occidental de Venezuela, fue la muisca o chibcha cuyo estudio y reducción a arte realizó el Padre Fray Bernardo de Lugo, Predicador General de la Orden de Predicadores, y aunque se imprimió en 1619, fue fruto del aprendizaje y estudios realizados en el siglo XVI. Fray

243 Aguado, fray Pedro. *Recopilación Historial,* p. 111.

Bernardo era además catedrático de esa lengua indígena, en el Convento del Rosario de la ciudad de Santa Fe. La obra se imprimió en Madrid, en 1619 con el título de *Gramática de Lengua General del Nuevo Reyno, llamada Mobca Compuesta por...*

Se inicia, en la portada con un soneto, no muy afortunado poéticamente, en que se cantan las excelencias de la lengua y se alaba al autor de la obra:

Quien eres tú que tan lixera buelas?
la lengua Chibcha soy. A do caminas?
del Nuevo Reyno, a tierras peregrinas,
que tendrá mis verdades por novelas
dizes muy bien, que a todos nos desvelas
con tu profundidad, di que imaginas?
que estudiando sabrás lo que adivinas,
que el Docto Lugo preside en mis escuelas
pusome en Arte siendo yo intrincada.
Y de Chontal me hizo tan ladina,
que causo admiración al mundo todo
por el pienso quedar eternizada.
Y su opinión de oy mas será divina,
que el solo alcanza mi substancia y modo.

A éste sigue otro soneto en alabanza del autor, escrito en lengua chibcha.

La obra está dedicada a Don Iván de Boria, Gobernador, Capitán General y su Presidente en la Real Audiencia de Santa Fe. Su autor, en el prólogo al lector, explica el contenido de su obra:

Contiene [este Arte] *tratados de declinaciones, conjugaciones formaciones, relativos, comparativos, superlativos, nombres numerales, modo de oracionar,* [sintaxis]. *Todo distinto, claro y por su orden, como lo está en los demás Artes de la Gramática Latina. Solo tendrás dificultad en el acentuar y para*

esto advertirás que adonde hubiera esta ^ pronunciarás largo, poniendo el acento en la misma letra, adonde estuviere la tal señal [...] *El usagasugayo y Vocabulario que he prometido...*[244].

A continuación sigue el usagasugaio de la lengua Mosca (muisca).

Esta obra nos indica hasta qué punto los misioneros se preocuparon no solamente de aprender la lengua para transmitir el lenguaje, sino de «*reducirlas a Arte*» para poder escribirla y de este modo facilitar la conversión de los naturales.

La nación indígena muyska, ya extinguida, habitó en los alrededores de Bogotá. Antiguamente habitó la Cundinamarca, y conquistó todas las regiones de las altiplanicies de Bogotá y Tunja, los valles de Fusagasugá, Pacho, Caqueza y Tensa y desde Sta. Rosa y Sogamoso hasta los-llanos del Meta; es decir unas seiscientas leguas cuadradas de superficie, según el historiador Joseph de Acosta[245]. También las tribus indígenas de las provincias elevadas de los Andes de Venezuela, las de Táchira y Mérida llegaron a hablar la lengua chibcha; de aquí la importancia de su conocimiento para una eficaz catequización.

244 Conde de la Viñaza, p. 86.

245 Joseph de Acosta. *Historia Natural y Moral de las Indias.*

· Perú y Chile ·

En el Perú la política lingüística siguió las mismas pautas que en México; sin embargo, las crónicas etnográficas de los misioneros en el siglo XVI tuvieron mucho menos desarrollo que en el norte, y, en gran parte, fue obra de laicos, como es el elocuente caso de Pedro de Cieza de León, considerado el príncipe de los cronistas españoles. Este distinto panorama se debió a las diferentes características que tuvo la ocupación del territorio peruano por los españoles, llevada a cabo, además, diez años después, y marcada por la secuencia de guerras civiles que se prolongaron hasta 1547, lo cual no permitió la estabilización político social ni disponer del ambiente adecuado para el desarrollo armónico de la evangelización, ni con las dimensiones que tuvo en México. No obstante, entre los primeros misioneros pronto arraigó la convicción de la necesidad de aprender los idiomas nativos para la transmisión del mensaje cristiano, de modo que, ya en 1541, el dominico fray Tomás de San Martín tenía elaborado un plan de evangelización en lenguas nativas, en el que se utilizaban cartillas manuscritas de la Doctrina Cristiana pero, en 1545, el también dominico fray Jerónimo de Loayza, primer obispo –arzobispo de Lima, entonces más conocida con el nombre de la Ciudad de Los Reyes por haber sido fundada el 6 de Enero– prohíbe el uso de las cartillas en lengua indígena por considerar que esos textos no son uniformes ni suficientemente ortodoxos.

Juan de Betanzos, laico, uno de *los trece de la fama* que se quedó con Pizarro en la isla del Gallo, estaba casado con una hermana de Atahualpa y era residente del Cuzco. Cumpliendo órdenes del arzobispo, aceptó colaborar en la elaboración de una cartilla única en la que se compendiara todo lo aprovechable que contenían las que utilizaban los frailes para evangelizar. Esa cartilla ya estaba disponible para el primer Concilio Limense, de 1551-1552. Los esfuerzos realizados en tan poco

tiempo, para que esta cartilla estuviera lista para el Concilio, junto con otros textos, también en quechua, que la comentaban y explicaban, manifiestan claramente la urgencia e importancia que se daba a la tarea de evangelizar en lenguas nativas.

En el segundo Concilio Limense, celebrado en 1567-1568, el arzobispo de Lima, cuya sede seguía ocupando Jerónimo de Loayza, había manifestado la obligación que tenían los misioneros de conocer las lenguas indígenas, fundando personalmente la primera cátedra de quechua y aymará en 1551. Esta política obtuvo todo el apoyo del virrey Francisco de Toledo y recibe su definitiva sanción cuando, en 1580, Felipe II decretó que se crearan cátedras de estas lenguas donde hubiera Audiencias: «*no debía ser ordenado para el sacerdocio ni debía recibir licencia para ejercerlo ninguna persona que no supiera la lengua de los indios*». Era la misma decisión que se había tomado en el segundo Concilio de México. El objetivo claro y fundamental del Concilio de Lima fue *La evangelización de los indígenas* para lo cual dos eran los presupuestos fundamentales que se acordaron y pusieron en práctica: aprender el idioma indígena y promover la formación del clero nativo.

Fray Domingo de Santo Tomás (1499~1570)

Además de ser el más insigne lingüista del virreinato del Perú, fray Domingo es una de las más relevantes personalidades de su tiempo en el mundo andino y, junto con el jurisconsulto Polo de Ondegardo, la fuente más importante y fidedigna para comprender los difíciles años por los que pasó la región andina cuando el Virrey Toledo tomó la decisión de crear las reducciones agrupando a los indios en pueblos, sin tomar en cuenta la organización tradicional indígena que, a su modo, pero no sin violencia cuando era necesario, habían respetado los incas. Esta política no todos los historiadores y analistas la juzgan equivocada, antes bien

consideran a Toledo como el hombre que dio al Perú una sólida organización administrativa después de los turbulentos años de las guerras civiles. Según otros, y entre ellos las dos personalidades aquí mencionadas, una religiosa y otra civil, dicha politica creó un desajuste en la estructura, tanto social como cultural y económica, la cual, con el tiempo, habría de convertirse en el mayor impedimento para la incorporación de los naturales al sistema legal y administrativo español, y ofrecer una casi invencible resistencia tanto a la asimilación política como a la más favorable y rápida aceptación del mensaje evangélico.

Se sabe que fray Domingo fue un cercano colaborador de su hermano de religión fray Bartolomé de Las Casas, cuyas ideas compartía plenamente hasta el punto de que se acepte como muy probable, que fue el autor de algunos de los escritos que circularon en España con la firma del Obispo de Chiapas. El mayor esfuerzo de su vida fue tratar de convencer al Consejo de Indias y a Felipe II de la conveniencia de abolir la encomienda. Sin embargo, fray Domingo iba aún más lejos y sostenía que, después de la abolición de las encomiendas, toda la región andina debería ser devuelta a sus señores naturales. Él, particularmente, estaba preparado para adaptarse al orden tradicional andino y confiaba en que los señores locales indígenas eran capaces de gobernar en forma autónoma, sugiriendo además que se desalentara la inmigración de europeos en el caso de que no se pudiera impedirla del todo. Para promover y defender estas ideas se trasladó a España donde permaneció hasta 1560. Trabajó en la elaboración de su *Gramática y vocabulario* con la ayuda de Mateo Yupanqui, un informante andino que lo había acompañado en su viaje desde el Perú.

Sus planteamientos en defensa de las costumbres y organización tradicionales de los indios no eran movidos solamente por meras razones humanitarias, sino por el convencimiento de que los naturales, que siempre habían poblado esas tierras, estaban en condiciones de gobernarse por sí mismos, sin romper con sus tradiciones.

Como compensación al rechazo de sus ideas se le ofreció un obispado, oferta que a su vez él rechazó, aunque posteriormente aceptó el de Charcas en los extremos confines del virreinato. Tomó parte en el segundo Concilio de la Iglesia Peruana, en el cual todavía se escucharon voces proandinas y de donde surgió la decisión de exigir que los curas encargados de las parroquias debían conocer los idiomas indígenas locales para predicar y escuchar las confesiones.

A su formación religiosa, canónica y teológica, unía además conocimientos administrativos y de otras disciplinas intelectuales, y como coordinador de la primera visita general del Virrey Toledo tuvo la oportunidad de comprender en detalle las características del mundo andino y, como obispo, se opuso al encarcelamiento de los curanderos y sacerdotas indígenas que no aceptaban convertirse al mensaje religioso que les llegaba de Europa. En su opinión, un cumplido éxito de las pretensiones españolas tenía que pasar necesariamente por un profundo conocimiento de las instituciones, lenguaje, creencias y realizaciones andinas.

Como todas las personalidades destacadas, y no rara vez aferradas con fuerza a los criterios que consideran ajustados a la realidad, sin admitir compromisos, tuvo que sufrir grandes contradicciones, entre ellas la condena de los canónigos de su propia catedral, que le acusaban de disimular sus muchos errores detrás de un *librillo* como así llamaban a los dos volúmenes de su gramática quechua. Tuvo también problemas por su apellido Navarrete; aduciendo que era hijo de un sastre remendero, y además judío, y su madre una mora bautizada. No son raros estos tipos de ataques, calumniadores o simplemente malintencionados contra personas singulares que destacan por ciertas cualidades y convicciones que no son del gusto general, normalmente mediocre o convencional..

Según el investigador de las culturas andinas J. Murra, Fray Domingo, como figura destacada, es merecedor de una investigación intensiva.

En 1560, durante su residencia, en España publicó una *Gramática de la lengua general de los indios de los Reinos del Perú*, seguida de una *Plática* dirigida a todos los indios, que es el primer texto quechua de cierta importancia que ha llegado hasta nosotros, y de la fórmula de la *Confesión General*. El mismo fray Domingo es la mejor fuente de información sobre las características de la lengua y las dificultades que representaba reducirla a artificio. En cuanto al concepto que tenía del quechua (keschwa) nos ha dejado el siguiente valioso testimonio, en la presentación que hace de su *Gramática* al rey:

> *Mi intento pues principal S.M. ofreceros este Artezillo, ha sido para que por el veays, muy clara y manifiestamente, quán falso es lo que muchos os han querido persuadir, ser los naturales de los reynos del Perú bárbaros, e indignos de ser tractados con la suavidad y libertad que los demás vasallos vuestros lo son. Lo cual claramente conocerá V.M. ser falso, si viere, por este Arte la gran policía que esta lengua tiene, la abundancia de vocablos, la conveniencia que tienen con las cosas que significan. Las maneras diversas y curiosas de hablar. El suave y buen sonido del oydo de la pronunciación della, la facilidad para escribirse con nuestros caracteres y letras: Quán fácil y dulce sea a la pronunciación de nuestra lengua*[246].

Hace también un serio requerimiento a la obligación que tienen los religiosos de aprenderla ya que muchas almas se irán al infierno porque los evangelizadores ignoran su lengua.

En cuanto a sus características nos dice lo siguiente:

> [...] *es fácil assí para el aprenderla como para el pronunciarla, porque las cosas que hacen dificultosa una lengua son la equivocación de los términos Della, que es, un término significar muchas cosas, la pronunciación áspera de muchas letras consonantes juntas con que se escribe o pronunciarse en la puesta de la lengua, o en la garganta. Todo lo contrario de lo qual tiene esta lengua general de los indios del Perú, porque con ser muy abundante y copiosa de vocablos, tiene muy pocas equivocaciones de términos, y en la pro-*

246 Cf. Conde de la Viñaza, p. 16.

nunciación y manera de escribir es muy conforme a nuestro castellano, que se prefiere, y escribe como ella, y assí se aprenderá muy fácilmente[247].

Señala también fray Domingo que, a pesar de ser una lengua general, existen muchas variaciones regionales, ya que no es lengua natural de todos los reinos sino la impuesta por el inca, y, por lo tanto, ha tenido que incorporar elementos de otras lenguas.

Ofrece, como un capítulo aparte de la gramática, además de en el diccionario, una explicación de los términos de parentesco. Fue el primero en darse cuenta de que la simple enumeración de vocablos no haría justicia a las complejidades del sistema de parentesco andino que todo confesor debía entender si, por ejemplo, quería evitar erróneas acusaciones de incesto. Señala que si un bisabuelo vive para lograr ver a su biznieto, se dirigirá a él como hermano ya que pertenecían a la misma categoría social.

Estos elementos "extraños" los incorpora fray Domingo en su *Vocabulario*.

Fray Domingo publicó también el *Vocabulario de la lengua del Perú*.

En reconocimiento a su extraordinario celo apostólico, un escrito de la época manifestaba que «*edificó la catedral del alma de los indios*», como una comparación de la obra material que realizó en su diócesis de Charcas construyendo la catedral.

Además de ser el primer texto quechua de cierta importancia que nos ha llegado, tanto la *Plática* como la *Confesión General* son los únicos testimonios que se conocen de la predicación en quechua anterior a las disposiciones y decretos del Concilio de Trento. Probablemente se

247 Ibídem, p. 17.

conservaron porque ambos textos estaban incorporados a la *Gramática* y *Vocabulario* como ejemplos literarios del quechua.

En opinión de Gerard Taylor (2001), estudioso de este idioma, la *Plática* es el resultado de un trabajo colectivo que refleja el criterio metodológico de la evangelización pretridentina y es probable que circularan varias copias del manuscrito original.

Según este autor, lo más impresionante de este texto es el nivel de trabajo intelectual que refleja, y el ejemplo de la inquietud humanística que animaba a muchos de los misioneros del siglo XVI, y su sentido de responsabilidad. Este esfuerzo intelectual se manifiesta en que la admirable síntesis de la doctrina cristiana está expuesta en forma sencilla, clara y casi poética, sin que en ella se manifieste ningún tipo de agresividad como luego se encontrarán en otros mensajes misioneros. El "nosotros" inclusivo de su discurso se refiere conjuntamente a españoles e indios. Todas las palabras claves de la religión cristiana, nueva para los indios, y los conceptos filosóficos están expresados en quechua con asombrosa fidelidad, aunque no todos se conformaban con las nuevas disposiciones tridentinas.

El texto original de la *Plática* debió ser escrito en español de otra forma sería difícil explicarse la perfección discursiva de su estructura (Anexo II, p. 459).

Comienza dirigiéndose a los indios como amigos e hijos a los que ama, motivo fundamental por el que se dirige a ellos. A continuación les explica la diferencia esencial entre los animales y el hombre basada en que en el hombre solo mueren la carne y los huesos, pero el alma no muere nunca y va al cielo si ha recibido los sacramentos y ha respetado los mandamientos, porque ya son hijos de Dios.

Pasa después a explicarles la creación del mundo, de la nada, por Dios, de una manera sorprendentemente clara, y convincente por su misma sencillez, y a continuación la creación de los ángeles. La rebelión de algunos de ellos provocó que Dios los arrojara al infierno. Luego narra la creación de Adán y Eva, haciendo énfasis en la unidad del género humano como descendientes todos de esa primera pareja, aunque al multiplicarse se dispersaron por distintos países. Pasa a continuación a explicar el pecado original por la acción del demonio que trata de engañarnos haciendo que adoremos los ídolos. Finaliza el discurso con una exhortación para que personalmente se arrepientan y Dios los reciba:

> [...] *dirigíos a Dios con vuestro corazón diciéndole: "Ah tu eres mi Señor, eres tu quien me ha hecho. Hasta el día de hoy yo he provocado tu cólera adorando a los ídolos. A partir de ahora, me corregiré, no volveré a pecar y no adoraré más a los ídolos. No te adoraré más que a ti; yo te amaré sobre todas las cosas". Haciendo esto viviréis* [¿con alegría?]*; comportándonos así, como verdaderos cristianos, cuando muráis, iréis al Cielo donde permaneceréis con El eternamente".*

Muchos años de predicación en quechua debieron preceder a la elaboración de este texto y a su publicación. Parece claro que el léxico de la *Plática* ya estaba establecido de manera lógica y precisa.

A los indios dedicó Fray Domingo la mayor parte de su vida. Este dominico es un ejemplo típico de téologo y misionero. Tenía una dilatada experiencia en Perú, adonde llegó en 1540. Fue profesor de Teología en Lima y al parecer corresponsal e informante de Las Casas. Como delegado de los indios viajó a España en 1555 y permaneció allí hasta 1561, tomando parte en las difíciles negociaciones entre los colonos, los indios y la Corona, sobre el tema de la perpetuidad de las encomiendas. En 1562 fue consagrado obispo de Charcas, y como tal es que asistió al Segundo Concilio peruano en 1567. Falleció en Lima[248].

248 En 1616 Alonso de Huerta publicó en Lima su *Arte de la lengua quechua general de los Yndios de este Reyno del Piru.*

Joseph de Acosta y el Tercer Concilio Limense

La política de evangelización en las lenguas nativas queda definitivamente sellada y plasmada con toda su fuerza, como una realidad funcional, en el tercer Concilio Limense, celebrado en 1583, bajo el obispado de Santo Toribio de Mogroviejo, y en el que participó activamente el insigne jesuita Joseph de Acosta. En dicho concilio se ratifica la obligación que tienen los clérigos de conocer los idiomas de sus feligreses so pena de no poder ejercer su ministerio.

De este concilio surgió lo que se ha denominado el *Corpus Limense*, constituido por: tres catecismos, 31 sermones –en los que se explican los artículos dela fe–, un largo Confesionario, y otros varios instrumentos pastorales. Todo ello traducido al quechua y al aymará. Este *Corpus Limense* fue utilizado hasta el Concilio Plenario Latinoamericano, celebrado en 1899.

Sobre este *Corpus Limense* Fernández Heres se expresa así:

La Iglesia limeña preparó el llamado "Catecismo Limeño", un texto maravilloso para la época, ya que perfiló la enseñanza religiosa desde el punto de vista de la doctrina y del método en el amplio territorio del arzobispado y aún más allá. Este catecismo trilingüe se redactó en cuatro versiones para adoctrinar a los indígenas y a otros pobladores, adaptados a las características del destinatario y a su grado o nivel de instrucción y comprensión: el texto menor, muy elemental; el mayor para los más capacitados; el breve para indios y ocupados; y el sermonario, exposición de la doctrina cristiana expuesta al estilo de homilía. El catecismo tenía un conjunto de anexos, o complementos pastorales, siendo el eje de los mismos el denominado "Confesionario", preparado para orientar a los profesores, predicadores y maestros de doctrina en la administración del sacramento de la confesión tal como se indica en el proemio[249].

249 Fernández Heres. *Catecismos católicos de Venezuela hispana.* Tomo I, BANH, 2000, N° 249, p. 37.

El padre Joseph de Acosta actuó como teólogo y consultor del Concilio, debiendo encargarse, además, de la recopilación de sus conclusiones, y de facilitar para la enseñanza religiosa Catecismo y Confesionario en las tres lenguas: castellano, quechua y aymará. Joseph de Acosta se encargó de acomodar el texto en castellano adaptado a los indios por una parte, y de acuerdo con los lineamientos del Concilio Tridentino por otra; en tanto que el padre Barzana tomó a su cargo, con la cooperación de dos jesuitas mestizos, la traducción a las lenguas indígenas: Blas Valera para la traducción al quechua y Bartolomé de Santiago para el aymará. La traducción se hizo tan rápidamente que el conjunto se aprobó en 1583 y salió de la imprenta en 1584, siendo el primer libro que se imprimía en la América del Sur española. Un libro elaborado principalmente pensando en los indios. Sin embargo, no bastaba tener catecismo indígena si los misioneros no aprendían la lengua. Repetidas instrucciones se dieron; órdenes de que los doctrineros aprendieran además las lenguas y dialectos propios de cada tribu o familia de indios. El mismo arzobispo Sto. Toribio predicaba y catequizaba en quechua.

Joseph de Acosta fue una de las personalidades más representativas del humanismo cristiano en el Virreinato del Perú, a lo que unió un profundo interés por los distintos aspectos de la naturaleza del Nuevo Mundo, de tal manera que su obra *Historia Natural y Moral de Las Indias* le sitúa entre los primeros escritores científicos del Renacimiento. Su fina percepción de la realidad le hizo manifestarse claramente a favor de la capacidad intelectual de los indios, sobre lo cual emitió el siguiente parecer:

> *Es falsa la opinión de los que tienen a los indios por hombres faltos de entendimiento* [...] *con lo cual es fácil abusar de ellos. Los que han tenido ocasión de andar entre ellos y tratarlos de cerca saben bien que esto es un engaño. Pero justamente los necios son los que sostienen la falta de inteligencia de los indios. Existiendo esta falsa opinión, no nos queda sino hacerles entender, a quienes la sostienen, el orden y modo de proceder que los indios mantenían apoyándose en sus leyes, en su mayoría dignas de admiración, con lo cual se*

demuestra que son naturalmente capacitados para enseñarles cosas nuevas... Los hombres más preparados e inteligentes que han logrado penetrar en su cultura y alcanzar sus secretos, su manera de ser y su forma de gobierno antigua, tienen muy distinta opinión y se admiran del orden y razón que había entre ellos [250].

Nació el padre Acosta en Medina del Campo, España, en 1540; y en 1551 ingresó en el Colegio de los Jesuitas de esa misma ciudad, entrando en el noviciado de la Compañía en Salamanca, donde permaneció solamente un mes, para regresar otra vez a Medina del Campo en 1552 donde reside de nuevo en el Colegio hasta 1557. En ese intervalo hizo, en 1554, los votos del bienio después del noviciado.

En 1559 recibe las órdenes sagradas y en 1570 hace la profesión solemne en Alcalá; entre tanto se ha desempeñado como profesor de Teología en los colegios de Ocaña y Plasencia. En 1571 Francisco de Borja (Santo) general de la Compañía lo designa para ir al Perú.

En los años 1573-1574 viaja por el Virreinato en asuntos de la compañía y acompaña al Virrey Toledo en su expedición contra los Chiriguanos. En 1576 es nombrado Provincial del Perú. Entre 1582 y 83 participa activamente como teólogo consultor en el Tercer Concilio Provincial Limense, colaborando, además, en la redacción de las Actas y en la elaboración de los catecismos, del Confesionario y de una *Instrucción* para confesores.

En 1586 viaja a la Nueva España, y reside en México, donde con toda probabilidad conoció al P. Juan de Tovar, su principal informante sobre la historia del México antiguo. En 1587 viaja a España y al año siguiente sale para Roma.

---

250 Joseph de Acosta. *Historia natural y moral de las Indias*. FCE, Mexico, 1979, pp. 280-281.

En 1589 Acosta somete a la censura la obra por la que es más conocido, la *Historia Natural y Moral de las Indias*, publicada en Sevilla en 1590. Después de una breve estancia en Roma regresa a España, realiza varias gestiones relacionadas con La Compañía y en especial con los conflictos surgidos con el General de la Compañía, Claudio Aquaviva, con motivo de ciertas discrepancias sobre asuntos de la Congregación. Superadas las dificultades, Acosta promete fidelidad y obediencia a Aquaviva. Muere en Salamanca en 1600 después de haber recibido la patente de rector del Colegio de dicha ciudad en 1597.

De este breve resumen biográfico se deduce la gran actividad que desplegó el P. Acosta, su sólida formación y la experiencia adquirida sobre el mundo indígena peruano en contacto directo con los indios. Asímismo su equilibrado y claro juicio sobre la capacidad intelectual y moral de los mismos. En relación al gobierno de los indios su postura coincide en muchos puntos con la del jurisconsulto y corregidor Polo de Ondegardo; en este sentido, su opinión es que «*En lo que no contradicen los mandamientos de Dios y de su Santa Iglesia los indios deben ser gobernados conforme a sus fueros, que son como sus leyes municipales*».

La *Historia natural y moral de las Indias*, la divide el autor en siete libros, los cuatro primeros dedicados al mundo físico y biológico, y los tres restantes al mundo moral. En ningún caso pretende Acosta ser exhaustivo en la descripción de la naturaleza sino solamente dar a conocer aquello que fue objeto de sus observaciones personales. El segundo aspecto, que él denomina historia moral, se refiere o pensaba referirse exclusivamente al estudio del mundo indígena, calificando ese mundo moral como obras del «*libre albedrío*» que él contrapone como la característica que mejor diferencia ese mundo moral del natural. Considera que el hombre, todos, constan de un cuerpo animal y un ánima inmortal y que por tanto con el ánima, se relaciona con el mundo sobrenatural a través de la religión, en tanto que su relación con la naturaleza produce

la cultura. No se ocupa de los hechos de los españoles y se limita a poner la historia a las puertas del Evangelio.

Bajo este esquema, el libro V trata de la religión de los indios. Concluyendo con una reflexión sobre la utilidad de saber esas cosas y el provecho que se saca de su conocimiento para una eficaz labor evangelizadora, y la extirpación de las idolatrías.

En el libro VI trata de la cultura; del sistema de gobierno entre los incas y los mexicanos. De las guerras entre los indios; de la educación, y de las fiestas civiles.

En el libro VII parece apartarse de su intención inicial de ocuparse solamente del mundo indígena, sino que se extiende a considerar el hecho de la conquista y de demostrar que como el hombre americano es parte integrante de la cristiandad y por consiguiente de cómo se vincula a la historia universal y se realiza en ella. Tiene, lógicamente, una interpretación providencialista de la historia. A grandes rasgos deja entrever que su intención principal no es dar noticia de las costumbres y hechos de los indios por el interés que pueda despertar su conocimiento como acontecer histórico, sino principalmente que con la divulgación del conocimiento acerca de las costumbres, política y gobierno de los indios se refutará la perniciosa opinión de quienes los tienen por faltos de entendimiento, y por otra parte se les hará justicia en las leyes que se les pretende imponer.

Acosta, además, aprovecha este criterio sobre los indios para presentar la tesis de que las culturas indígenas habían alcanzado su desarrollo máximo en cuanto grupos culturales; es decir, como sociedades privadas del auxilio y la luz de la fe cristiana y que, por lo tanto, a semejanza del Imperio Romano hicieron del Nuevo Mundo tierra históricamente fértil para el advenimiento del Evangelio. La unidad política, cultural y lingüística lograda por los mexicanos y los incas facilitaron, no casual-

mente por supuesto, la implantación del cristianismo en América. El discurso histórico de cualquier pueblo sólo revelará su sentido cuando se le considere desde esa perspectiva trascendental.

La mayor y más importante parte de la obra de Acosta se realizó en el Virreinato del Perú, el cual recorrió y conoció a fondo en contacto directo con la naturaleza y las etnias andinas, tanto en su vertiente pastoral, como de gestión en función de asuntos de la Compañía, y su decidida y decisiva participación en el Tercer Concilio Limense. Su acción en México fue mucho más restringida, y su aporte sobre la historia precortesiana de los aztecas no nos dice nada sustancial que no hubiera sido tratado más completa y detalladamente por los cronistas franciscanos y dominicos, sin embargo no son superfluos como parte integrante de una historia general natural y humana.

En México, su principal informante fue el P. Juan de Tovar, jesuita mexicano que tenía acceso a material manuscrito, lo cual dio lugar en el siglo XVIII a una agria disputa en la que se acusaba a Acosta de plagiario. Posteriormente, y de acuerdo a una más rigurosa información, y a las características de la época en esta materia se reivindicó por completo el nombre de Acosta, retirándose la acusación de plagiario ya que él mismo reconoce con toda claridad la fuente de su información, a través del P. Tovar, como procedente de otros escritos anteriores aunque inéditos como los de fray Diego Durán.

La labor que los misioneros, tanto en el ámbito etnográfico como lingüístico, realizaron en América durante el siglo XVI, induce a una seria reflexión sobre su alcance, no sólo religioso sino científico y humano y sobre el mensaje, pleno de vigencia, que transmite y puede orientarnos en la tarea que a todos nos concierne: la importancia de profundizar en el conocimiento de nuestra cultura y enrumbarla por un camino de creatividad y efectivo progreso. El sólido fundamento religioso-cultural sobre el que fue edificada, que, por multitud de circunstancias históricas

y políticas, ha sido en gran parte relegado al olvido, y con frecuencia rechazado. Se ha prestado más atención a lo que de negativo tuvo el período virreinal, desaprovechando el aporte recibido de lo mejor de la tradición cristiana occidental de su tiempo, injertado, que no transplantado, en las culturas de las nuevas tierras y nuevos hombres con los que se produjo el "Encuentro".

Luys de Valdivia

Otro de los frutos del Concilio de Lima fue la elaboración de la obra *Arte y Gramática General de la lengua que corre en todo el Reyno de Chile, con un vocabulario y Confessionario. Compuesto por el Padre Luys de Valdivia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Pirú. Justamente en la doctrina christiana y cathecismo del Concilio de Lima en Español y dos traducciones del en la lengua de Chile... En Lima. Impreso por Francisco del Canto, 1606*.

En su dedicatoria al gobernador, el Padre Valdivia expresa así la motivación de su obra:

> *En el tiempo que anduve con V.S. el año pasado y parte de este sirviéndole en esse Reyno y ayudando a los soldados e Indios naturales en los ministerios espirituales; algunos ratos que me sobraban ocupé en hazer un Arte o Gramática y su Bocabulario y un Confessionario en la lengua dellos…*

Es aleccionadora esta narración principalmente por dos motivos,

1. porque en las correrías por aquellas tierras desérticas y llenas de peligros humanos y naturales el padre Luís se refiera a «*algunos ratos que me sobraban...*», y que estos ratos los empleara no sólo en aprender la lengua de los indígenas para mejor ejercer su ministerio, sino que la estudiara y elaborara una gramática y un vocabulario; y

2. que ponga de manifiesto que ejercía su ministerio espiritual «*ayudando a los soldados e Indios naturales*» con lo cual deja bien claro que para él los indios y los soldados tenían el mismo valor como hombres y la necesidad de procurar la salvación de sus almas.

A continuación, el misionero se extiende en explicar las peculiaridades de la lengua en la que trabaja y que se habla en dicho reino desde Coquimbo en el norte hasta Las Islas de Chiloé por espacio de casi cuatrocientas leguas de norte a sur y desde el «*pie de la cordillera grande nevada hasta la mar*».

Sigue después expresando las limitaciones de su trabajo:
[...] *confieso que aura* [habrá] *muchas faltas en esta arte por profesar brevedad, como quien sabe quanto anima esta a los que de nuebo se ponen a aprender una lengua, pero las reglas generales suficientes para la congruidad del hablar entiendo están aquí.*

Con estas palabras pone de manifiesto la importancia que daba al conocimiento de las lenguas y a la conveniencia de facilitar el aprendizaje de las mismas:
Mi desseo es que aya algún principio impresso por donde los que desseosos de la honra de nuestro Señor, y zelo de la conversión destos indios de Chile, quieren aprender su lengua, puedan alcanzar su fin.

Difícilmente se podría encontrar una manifestación mas clara y explícita de la importancia de la relación entre cultura y religión: el aprendizaje de la lengua está directamente relacionado con los «*desseosos de la honra de nuestro Señor, y zelo de la conversión de estos indios...*».

El texto esta distribuido en 28 capítulos.

Otra obra del mismo padre, publicada con anterioridad, fue un catecismo en lengua Alentina o Allentiac impreso en 1602 y una *Doctrina*

Christiana y Cathecismo en la lengua Allentiac, que corre en la ciudad de S. Juan de la Frontera, con un Confessonario, Arte y Bocabulario breves.

Esta lengua, era la hablada por los indios huarpes de la provincia de Cuyo. De hecho la obra está elaborada en dos idiomas Millcayac y Allentiac de las ciudades de Mendoza y S. Juan. Estos indios constituían una sola familia que se extinguió en el siglo XVIII.

Una vez más el padre Valdivia nos descubre su espíritu y calidad humana:

> *No pensaba imprimir estos dos artes de lengua Millcayac y Allentiac por aver más de ocho años que los hice, y otros tantos que no uso estas dos lenguas, esperando hasta tener más uso y exercicio dellas, pero considerando la gran necesidad de estos indios pareció más gloria de nuestro Señor imprimilla junto con los catecismos para que haya algún principio aunque imperfecto y el tiempo lo perfeccionará.*

Sin embargo, al año siguiente se imprimió otra obra del mismo padre *Arte, gramática, vocabulario, catecismo y confesionario en lengua chilena y en las dos lenguas Allentiac y Millcayac, que son las más generales de la provincia de Cuio en el reino de Chile, que hablan los indios guarpes y otros*[251].

---

251 En 1897 José Toribio Medina hizo una edición de los *Nueve sermones en lengua de Chile* por el P. Luis de Valdivia. Y en 1895 hizo en Sevilla una reimpresión de la rarísima obra de Valdivia: *Doctrina Cristiana y catecismo, con un confesionario, arte y vocabulario breves en lengua allentiac*, editado en Lima en 1606.

· Paraguay ·

Antonio Ruiz de Montoya (1585~1652)

Este misionero jesuita, nacido en Lima de padres andaluces, es una de las figuras más destacadas y relevantes de la acción evangelizadora y cultural en tierras del sur del continente, centrada en las famosas misiones o reducciones del Paraguay, concretamente del Guayrá.

Tras una niñez de carácter retraído y tendencia mística y una juventud disipada a partir de los 16 años, cuando entró en posesión de una parte de su fortuna, «*en desenfreno*» la denomina Esteve Barba[252], unos ejercicios espirituales realizados a los diecinueve años le abrieron los ojos a su vocación, se concentra entonces en el estudio de las humanidades, y a los veintiuno ingresa en la Compañía donde después de los años de noviciado es enviado a las misiones mencionadas. A partir de entonces despliega una actividad incansable en la organización de las comunidades de guaraníes luchando contra todo tipo de contradicciones y ataques que, si en algún momento le sumen en el desánimo al ver destruida en unas horas la labor de años, es para sobreponerse de nuevo y recomenzar una vez más. El elemento destructor y negativo más importante está representado por los paulistas del Brasil, *los bandeirantes*, de triste memoria, incansables organizadores de los llamados *malocas*, o expediciones para capturar indios, con objeto de esclavizarlos, utilizando como arma no solo la violencia sino el más bajo nivel de calumnia, al propalar entre los guaraníes que los culpables de sus acciones eran los mismos padres cuyo objeto al reunirlos en reducciones tenía como finalidad facilitar que las redadas fueran más cuantiosas. Con esta táctica provocan dramáticas huidas en masa a zonas más alejadas, en el curso

252 *Historiografía indiana*, p. 646.

de las cuales, a pesar del cuidado organizador de los padres, se producen multitud de bajas.

A continuación transcribimos un fragmento descriptivo de una de estas huidas:

> *Ponía espanto ver por toda aquella playa ocupados indios en hacer balsas, que son juntas dos canoas, o dos maderos grandes, cavados a modo de barco y sobre ellos forman una casa bien cubierta, que resiste el agua y el sol. Andaba la gente toda ocupada en bajar a la playa sus alhajas, su matalotaje, sus avecillas y crianza. El ruido de las herramientas, la priesa y confusión, daban demostraciones de acercarse ya el juicio; y quien lo dudara viendo seis o siete sacerdotes que allí nos hallamos consumir el Santísimo Sacramento, descolgar imágenes, consumir los Oleos, recoger ornamentos, desenterrar tres cuerpos de misioneros insignes que allí sepultados descansaban para que los que en vida en nuestros trabajos nos fueran compañeros, este último nos acompañaran también y no quedaran en aquellos desiertos...*[253].

La imperfección que puede advertirse en el empleo del castellano se debe, según el mismo Montoya confiesa, a estar acostumbrado a no hablar más que en guaraní con sus ovejas.

Ruiz de Montoya es un ejemplo vivo del misionero en el que es imposible separar su vida de su obra de modo que, tanto su crónica histórica, en buena parte autobiográfica y con multitud de datos etnográficos, como su obra lingüística son consecuencia directa de su labor misionera cuyo objeto es transmitir un mensaje espiritual. Además, introdujo en las misiones del Guayrá, las primeras viñas, el primer ganado: once vacas y un toro, que le proveyeron de carne y leche; fabricó tejas, enseñó a los indios a cortarse y coserse sus propios vestidos, a construir sus casas y a curarse sus enfermedades.

---

253 Ruiz de Montoya, Antonio S. J. Conquista espiritual. En *Historiografía indiana,* Esteve Barba, F. Ed. Gredós, 1992, pp. 646-647.

Viajó a España para solicitar apoyo en la desigual lucha que tenía que sostener contra los feroces paulistas y consigue que le otorguen licencia para el uso de armas aunque siempre bajo el control del virrey del Perú; por ese motivo, a su regreso, tiene que detenerse en Lima, donde le sorprende la muerte a los 67 años, sin volver a ver las reducciones, objeto de todos sus afanes.

De este insigne misionero el Provincial Nicolás Mastrillo decía en su *Carta Anua*[254] de los años 1626 y 1627 que «*de sus gloriosos trabajos están llenas las anuas pasadas y ellas enriquecerán ésta*».

La vida del Padre Montoya fue escrita por Francisco Jarque, Deán de Albarracín, cura y rector que fue en el Perú de la villa Imperial de Potosí. El título de la obra reza así: *Vida prodigiosa en lo varia de los sucesos, ejemplar en lo heroico, de religiosas virtudes, admirable en los favores del cielo, gloriosa en lo apostólico de sus ejemplos, del Venerable Padre Antonio Ruiz de Montoya, Zaragoza 1662*. De su propio título se desprende que el biógrafo no escatima los elogios, y que la biografía es ampulosa y culterana, sin embargo, probablemente tampoco exagerada, por lo menos en lo medular. Otro documento biográfico valioso es el escrito por el padre Maceta, su compañero en las misiones, con el título de *Testimonio de las virtudes y ejemplos del P. Antonio Ruiz de Montoya*.

Una vez establecido en el Guayrá, se convirtió en el principal organizador y animador de las reducciones. Además de los hechos anteriormente mencionados, fundó pueblos, recorrió desiertos, pasó hambre, luchó con los grandes hechiceros y se identificó con los naturales, cuyo idioma llegó a dominar a la perfección. Su viaje a España en petición

254 Las *Cartas Anuas* o *Litterae Annuae* eran las cartas o relaciones que periódicamente remitía el Provincial al General de la Compañía residente en Roma, en detallada información de los sucesos ocurridos durante un lapso de uno o varios años en las misiones bajo su jurisdicción. Esas cartas eran a su vez extracto de las *Cartas Anuas* parciales de las misiones o reducciones y de las *Historias domus* de los Colegios.

de ayuda y de permiso de "porte de armas" lo decidió la Congregación Provincial de 1637, después de que por tres veces consecutivas, en 1631, 1632 y 1636 irrumpieran los *bandeirantes* en las misiones. Permaneció en Madrid desde 1638 hasta 1642, donde demostró sus dotes diplomáticas y además aprovechó para editar las obras lingüísticas que ya había escrito y redactar la crónica o Historia de la que hablaremos. Falleció en Lima el 11 de abril de 1652, ya que, aunque había finalizado sus gestiones con el virrey para el asunto de organizar la defensa armada, debió regresar a Lima para representar a la Compañía en sus pleitos con el obispo Cárdenas.

Como había pedido que sus restos reposaran entre los indios fueron trasladados al Paraguay en imponente cortejo; el largo trayecto fue una apoteosis. Su fama de santidad era tan grande que, según un testigo «*fue necesario defenderlo y enterrarlo a prisa porque no lo acabaran de desnudar y cortarle los dedos y cabellos para reliquias*».

Obra histórico etnográfica: La *Conquista espiritual*

Aunque el P. Montoya nunca fue un cronista de la Compañía y por lo tanto La *Conquista* no es la historia oficial, es sin embargo la primera crónica de la fundación de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús, escrita a menos de medio siglo de su existencia, así como de sus establecimientos iniciales. Su relato tiene, como se indicó anteriormente, sabor casi autobiográfico. Su título completo es *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*; en ella narra los trabajos, peligros, inquietudes, logros y fracasos, grandes alegrías al ver prosperar el fruto de sus trabajos, y también momentáneas caídas verticales del ánimo, al ver destruida en unas horas la labor de años enteros al servicio de las reducciones. Fue impresa en 1639. El texto está dividido en LXXXI capítulos. El objeto

del libro es relatar «*los maravillosos hechos de Dios entre los gentiles*». Comienza con una descripción de la Provincia del Paraguay, sus habitantes españoles y formas de vida; luego trata de la entrada de los jesuitas en el Paraguay, la fundación de la Provincia y de las primeras misiones en la Asunción. La lucha con los encomenderos; los ritos de los guaraníes y los procedimientos utilizados para extirparlos.

Más adelante hace la historia detallada de cada una de las reducciones, el martirio de cinco misioneros; las aventuras del hechicero Yeguacaporu, para volver de nuevo al tema de las invasiones paulistas, sus crueldades y la deportación en masa de los guaraníes aprisionados. Finaliza con la transcripción de varios documentos relacionados con su relato. En esta obra, el padre Montoya define con precisión lo que son las famosas reducciones jesuísticas del Paraguay, que habían de alcanzar su mayor desarrollo en los siglos XVII y XVIII, en los siguientes términos:

> *Llamamos reducciones a los pueblos de Indios, que viviendo a su antigua usanza en montes, sierras y valles, en escondidos arroyos, en tres, cuatro o seis casas solas, separadas a legua, dos, tres y más, unos de otros, los redujo la diligencia de los Padres a poblaciones grandes y a vida politica y humana, a beneficiar algodón con que se vistan*[255].

Obra Lingüística

El tesoro de la Lengua Guaraní, 1639. Bartolomé Mitre sintetiza así la importancia historiográfica de esta obra:

> *Este es el pan-léxico de la lengua Guaraní y el trabajo más acabado del autor sobre élla, que merece el nombre de tesoro que él lleva por los ricos materiales que contiene. Sin él, el Guaraní, que se habla todavía en el Para-*

255 *Conquista espiritual.* Madrid, 1639, p. 6. Cf. Las reducciones jesuíticas del Paraguay. Bartomeu Meliá S.J., *Armitano Arte*, N° 5, 1983, p. 51.

guay y en Corrientes, y también en el Brasil, sería un idioma indescifrable para el filólogo. Es no sólo un diccionario que da la significación de las voces con sus etimologías, sino que las descompone en sus elementos, analizándolos gramaticalmente por sus radicales y partículas de composición, de manera de penetrar en su sentido primario y en su artificio de frases. A la vez, trae por incidente detalles sobre las costumbres de los indígenas y las producciones del país, que dan al libro un valor etnográfico y hasta cierto punto científico[256].

Por su parte, M. Domínguez hace especial énfasis en el valor etnográfico de la obra. Dice que en el *Tesoro*:

está virtualmente el indio tal como era en el momento histórico de la conquista, su antropofagia, su aritmética o manera de contar por nudos, los arrebatos con que las mujeres lloraban a sus deudos, sus hechizos y adivinaciones inocentes, sus extrañas endechas melancólicas y otros mil datos que escaparon a quienes nos describieron sus costumbres[257].

El *Arte y vocabulario* (1640)

Es la primera obra escrita por el P. Montoya, y ya en1617 anuncia a sus superiores el próximo envio de la misma. El provincial Pedro de Oñate en la *Carta Anua* correspondiente a ese año y datada en abril de 1618 dice:

El p. Ant° ha hecho un arte y vocabulario de la lengua guaraní y según me escriben los padres parece le a comunicado el Señor, don de lenguas según la brevedad y facilidad con que la habla.

Sin embargo no se publicó hasta veintidós años después. Según Mitre:

---

256 Mitre. *Catálogo razonado de la sección de Lenguas Americanas*. 1910, Tomo II, p. 70.

257 Domínguez, M. *Raíces guaraníes*. CIA, Buenos Aires, 1912, pp. 193-221.

Este libro es muy importante, no sólo como primer ensayo, sino también como texto y como documento histórico porque sorprende el idioma tomado directamente de boca de los indígenas en el momento en que lo hablaban en toda su fuerza primitiva poco después de la conquista, por manera que hoy su lenguaje es arcaico[258].

No todos los lingüistas comparten esta opinión. Para muchos la comparación del guaraní actual (1932,1941) con el registrado por Ruiz de Montoya muestra la persistencia y la incorruptibilidad del idioma.

Otra obra de Ruiz de Montoya es el *Catecismo de la lengua guaraní*, impreso en 1640, el cual contiene la doctrina cristiana a dos columnas, en castellano y guaraní, cuatro tratados sobre los deberes del cristiano y un capítulo sobre los grados de parentesco. En torno a este catecismo se suscitó una de las mayores controversias en torno a la actuación de la Compañía de Jesús en el Paraguay debido a que el obispo Bernardino de Cárdenas acusó a los jesuitas, entre otras cosas, de emplear vocablos y expresiones heréticas en sus catequesis a los indígenas.

Por fin mencionaremos que Ruiz de Montoya escribió varios *Memoriales y cartas* sobre diversos y variados temas. Aunque las obras de Montoya se imprimen en la primera mitad del siglo XVII, la mayor parte de su información procede del siglo XVI, especialmente la lingüística que en 1617 ya estaba finalizada, al menos en una primera versión. Toda su acción se enmarca en el estilo que caracteriza la actitud misionera del XVI[259].

---

258 Mitre, ob. cit., p. 63.

259 En 1575 ya los franciscanos fray Luis de Bolaños y fray Alonso de San Buenaventura habían aprendido a fondo la lengua guaraní y le habían dado sistematización gramatical, insertando en ella una fraseología y una nomenclatura cristiana, comenzando una predicación sistemática en esta lengua en la región de Asunción. Se elaboro un *Catecismo Breve* en lengua guaraní aprobado por el concilio de Lima de 1583, publicado en 1584 y difundido entre los indios. Cf. Armani, A., *Ciudad de Dios y Ciudad del sol: el "Estado" jesuita de los guaraníes*, p. 161.

El Teatro Catequístico

El Teatro Catequístico

Una de las estrategias más creativas y originales, y adicionalmente más audaces, puestas en práctica por los primeros misioneros que llegaron a México para evangelizar a las poblaciones autóctonas, fue la utilización del teatro, de las representaciones escénicas en su modalidad de auto sacramental, que ya tenían una larga tradición en Europa.

Para referirse al que se adaptó en América se ha generalizado la denominación de teatro misional o teatro catequístico; denominación que en nuestra opinión no refleja adecuadamente el alcance, ni la verdadera dimensión que tuvo ya que, además de la religiosa, cumplió una extraordinaria función cultural, y de formación humana. Era en definitiva una expresión de la cultura cristiana: dos términos, religión y cultura que a menudo se separan y hasta se contraponen algunas veces.

Incorporar el teatro como un instrumento de evangelización no fue más que añadir un elemento adicional al criterio sostenido y aplicado por los misioneros de que la transmisión del mensaje cristiano debía apoyarse en las diversas manifestaciones de la ancestral tradición azteca, siempre que estas no chocaran con la ley natural, como los sacrificios humanos y, entre éllas las procesiones en honor a sus dioses, acompañadas o complementadas con cantos y pantomimas, y los largos parlamentos o discursos retóricos.

Así pues, si todavía quedara alguna duda sobre la formación humanística de estos misioneros y no fuera suficiente para demostrarlo su convencimiento, llevado a la práctica, de que era necesario no sólo aprender las lenguas autóctonas sino de reducirlas a arte a fin de convertirlas en vehículo apropiado para la transmisión fiel del mensaje cristiano, la decisión de utilizar el teatro para este fin terminaría de disipar esas dudas.

De forma original, y adaptada al gusto indígena, escenificaron con irreprochable acierto didáctico los aspectos básicos y fundamentales del patrimonio doctrinal e histórico del cristianismo, desde los misterios de la creación y redención, pasando por buena parte de los episodios de la Sagrada Escritura, así como la importancia de la devoción a la Virgen, principalmente en su función de intercesora, y la devoción a los santos. A esta exposición de las verdades, en las que era necesario creer, representaban tambien la necesidad de recibir los sacramentos y, claro está, tener muy presente las postrimerías: el juicio particular y final, el cielo y el infierno.

Este plan de acción respondía a la necesidad de injertar la cultura cristiana en un pueblo que habia sufrido la tragedia de ver derribados todos los símbolos en los que se apoyaban sus creencias y el sentido de sus vidas. En efecto, la caída de Tenochtitlan en agosto de 1521 no sólo significó la destrucción total, la desaparición de la bella ciudad lacustre sino prácticamente su abandono. Un tremendo vacío espiritual y una tristeza inconmensurable abatió el ánimo de los indios. Sólo cuando en 1524 llegaron los "primeros" doce y unieron su acción a la que ya habia comenzado Pedro de Gante comenzó a superarse la deprimente condición en que se encontraban los indios. Los misioneros, ante este espectáculo de dolor y desolación, conmovidos, pensaron y reflexionaron sobre la mejor forma de llenar este vacío espiritual, cultural y humano.

Los misioneros del siglo XVI fueron los protagonistas del más ambicioso proyecto evangelizador de todos los tiempos y uno de los episodios más notables y sorprendentes de la historia universal. Así lo han reconocido todos aquellos cuya mente, desprovista de prejuicios, les permitía contemplar los hechos en su dimensión real.

Pronto fueron conocedores los misioneros de que los indios eran sumamente aficionados a las procesiones en honor de sus dioses, las cuales acompañaban con canciones y decoraciones en que se represen-

taban principalmente motivos de la naturaleza, de la flora y de la fauna. Al parecer había más de cien de estas manifestaciones a lo largo de un año. Convencidos de esta realidad cultural, decidieron los franciscanos aprovecharla para la transmisión de su mensaje que, como era de esperar, tuvo una acogida por parte de los indios no sólo favorable sino entusiasta. En este sentido se expresa fray Toribio de Benavente Motolinía, al narrar la procesión del *Corpus Christi* en Tlaxcala en 1538, en la que no escatima elogios y alabanzas a la activa participación, creativa y original, de los indios, puntualizando que erigieron diez grandes arcos triunfales «*grandes, muy gentilmente compuestos*» y nada menos que «*mil y sesenta ocho arcos menores*»[260], que según el fraile, tres españoles los contaron llenos de admiración. Todos estaban cubiertos de flores de diversos colores y cada uno de ellos era de por sí un espectáculo. Continúa fray Toribio describiendo las particularidades de la ornamentación: «*Había muchos árboles, unos silvestres y otros de frutas, otros de flores, y las setas y hongos y vello que nacen en los árboles de la montaña y en las peñas*»[261]. Menciona a continuación los representantes de la fauna, principalmente de aves que completaban la decoración.

No menos aparatosa fue la puesta en escena del *Paraíso Terrenal*, representada en las fiestas del año siguiente, en la cual además de los elementos naturales agregaron los del arte:

> *Estaba tan adornada la morada de Adán y Eva, que bien parecía paraíso en la tierra, con diversos árboles con frutas y flores, de ellas naturales y de ellas contrahechas de pluma y oro*[262].

En el mismo año de 1539 se representó el monumental cuadro de la *Toma de Jerusalén*, en el cual la parte hablada es mínima y esquemática ya que todo se va en el espectáculo y el festejo. Es decir, en esta obra, aun sin palabras, el espectador ya quedaba adoctrinado, en forma similar

---

260 *Historia de los indios de la Nueva España*. Ed. Porrúa, 1969, p. 62.

261 Ibídem, p. 62.

262 Ibídem, p. 66.

que en los grandes espectáculos aztecas, los cuales en su mayoría eran mudos, pero de suma significación simbólica.

Según el sabio A. M. Garibay, quienes iniciaron las primeras adaptaciones rudimentarias fueron el P. Luís de Fuensalida y *Motolinía*, este último, uno de los más jóvenes de los doce, si no el menor de todos, fue quién planificó la acometida organizada para levantar la situación de decaimiento de los indios y en el empeño de elevarlos espiritualmente. Utilizando los procedimientos del arte dramático se ajustaron a la más eficaz pedagogía de masas. Fue una de las más eficaces actuaciones que se conocen en la historia de la cultura humana para transmitir un mensaje. La "educación audiovisual" hoy día tan en boga, era de utilización común, ordinaria, por aquellos frailes, maestros de multitudes.

La producción de estos espectáculos escénicos fue, sin duda, muy abundante aunque por diversos motivos no se publicaron las obras; aun así nos quedaron suficientes ejemplos de esta maravillosa acción evangelizadora que utilizaba como instrumento una manifestación cultural adaptada a la tradición e idiosincrasia del pueblo.

Ejemplo de la fecunda producción que debió existir es la noticia que nos dejó, una vez más, el genial fray Toribio cuando nos dice que el día de San Juan, 24 de junio de 1538, se representaron cuatro autos diferentes relacionados con la vida del Bautista: *La Anunciación a Zacarías*, *La Anunciación a María, la Visitación* y por último el *Nacimiento del Bautista*. Cada uno de estos autos finalizaba con un canto.

De esa primera producción merece mencionarse la escrita por fray Luís de Fuensalida *Diálogos de la Virgen y san Gabriel*. Aunque es un episodio narrado muy brevemente en los Evangelios, la representación del auto o pantomima tenía una duración de una hora, debido a los cantos y largas recitaciones a los que estaban acostumbrados los indios. El argumento estaba cargado de sencillez e ingenuidad, pero no exento

de la profundidad requerida por el mensaje. En el manuscrito se dice que «*El ángel presenta a la Virgen Santísima varias cartas de los Padres del Limbo, en que le ruegan que admita la embajada y de su consentimiento para la Encarnación*»[263] y el mismo Beristain, que vio el manuscrito dice «*este manuscrito es muy original y curioso*».

La abundancia de obras y la diversidad de temas hacen pensar en una fecunda producción literaria.

Ángel M. Garibay a quien seguimos en esta breve exposición, aunque en forma muy resumida, menciona varias obras, todas del siglo XVI, cuando esta modalidad de producciones tuvo su mayor auge y creatividad[264].

También de los franciscanos son el *Auto de la Caída de Adán y Eva* y *Las Tentaciones de Cristo*. Este auto constaba de seis cuadros, uno para cada una de las tentaciones y luego algo nuevo; el demonio lleva a Jesús a Castilla:

> [...] *donde dijo que, además de muchas naos y gruesas armadas que traía por la mar, con muchas riquezas y muy gruesas mercaderes de paños y de redes y brocados, había otras muchas particularidades que tenía, y entre otras dijo que tenia muchos vinos y muy buenos, a lo cual todos picaron, así indios como españoles porque los indios todos se mueren por nuestro vino*[265].

Allí viene la repulsa definitiva del demonio y finaliza la obra con la llegada de los ángeles para servir a Jesús.

En todos estos autos los indios eran los actores y los encargados de la decoración, los frailes, excepto en algunos casos, eran los autores y dirigían el conjunto. El hecho de que siendo corta la parte literaria

---

263 Cf. A. M. Garibay. *Historia de la Literatura náhuatl*. Ed. Porrúa, 2000, p. 625.

264 Cf. A. M. Garibay. Ibídem, El Teatro Catequístico, pp. 619-657.

265 Cf. Ibídem, p. 626.

o hablada de las obras durasen mucho tiempo, parece indicar que, sin duda, iban acompañadas de música y cantos que lamentablemente se desconocen.

Aunque la intención de todas las obras era, obviamente, moralizadora y en menor grado también históricamente informativas, la perspicacia de los frailes les hacia intuir la necesidad de incorporar escenas cómicas como en el caso de *El Nacimiento del Bautista*, «*cuando Zacarias, todavía mudo, pide por señas el recado de escribir para poner cual será el nombre de su hijo; nadie le entiende y le traen otras cosas*»[266].

Como era de esperar, los franciscanos escribieron un auto que tenía por tema y título *La Predicación de San Francisco* el cual, por otra parte, era muy del gusto de los indios por la relación del Santo con los pajaros y otros animales; con la naturaleza.

Tiene de curioso este auto que en varios cuadros aparecían viciosos que se burlaban de la predicación del Santo; le llega un borracho, unas hechiceras y otros, y cuando el santo los considera irreductibles manda al diablo que se los lleve. Entonces, los echaban a un sitio que figuraba ser el infierno, del cual se salía por una puerta falsa, cuya existencia los espectadores indios ignoraban, y cuando al terminar el acto se prendía el decorado «*daban gritos y voces las animas y los demonios; lo cual ponía mucha grima y espanto aún a los que sabían que nadie se quemaba*»[267].

Otras obras de los franciscanos son *La conquista de Jerusalem*; *El Sacrificio de Abraham*; *La conversión de San Pablo* representado en el atrio de la Iglesia Mayor de México en 1530, y el *Juicio Final* , en el mismo lugar en 1535.

---

266 Ibídem, p. 626.

267 Ibídem.

Según Garibay, el auto de la *Adoración de los Reyes*, tiene una característica que permite atribuírselo, con pocas dudas, al insigne fray Andrés de Olmos. Sin embargo, *El Juicio Universal* parece ser el título de varias piezas; en él intervienen trece personajes de los cuales sólo dos son de este mundo: *Lucía*, la mujer, y el sacerdote que la amonesta; entre los demás hay seres abstractos, como la muerte, el tiempo, la penitencia, etc. El asunto es sencillo pero más que aleccionador: próxima la hora del Juicio Final, una mujer rehúsa casarse por la ley de la Iglesia, prefiriendo la vida libre. Cuando llega la hora del Juicio corre en busca de confesión pero no puede hallarla, terminando todo con la tremenda sentencia y su ejecución. Como puede verse los frailes no se andaban con contemplaciones.

Sobre el tema de la pasión de Cristo se hicieron varias piezas ya que era uno de los fundamentos de la nueva religión que predicaban los frailes y en el que era muy importante poner énfasis por ser el clímax de la obra de la redención. Adicionalmente las escenas de los padecimientos y crufixión cuadraban muy bien con la atracción que sentían los indios por las representaciones cruentas y patéticas.

El tema o los temas guadalupanos son más tardíos, de los siglos XVII y XVIII y aunque su importancia en el ámbito mexicano tiene un puesto prioritario, por un lado sale de los límites cronológicos impuestos a este breve ensayo y, además, constituye por sí solo un capítulo especial en la historia de la evangelización y del arraigo del cristianismo en México. También escapan a nuestro propósito las referencias a piezas cuyo contenido no tiene un propósito evangelizador, las cuales además, en el siglo XVI son prácticamente inexistentes.

Garibay hace una ilustrativa exposición sobre el diferente estilo y estructura que tienen las obras de los dominicos y las de los franciscanos. Para su comparación toma de los primeros "la maquina" de *Educación de los hijos*. Según este autor:

> [...] *el carácter dogmático e intelectualista de la pieza, con poca emotividad; su tenor serio y aún adusto; la devoción a los difuntos, nos llevan a buscar un autor que no sea franciscano, sino probablemente dominico, o de los indios de su doctrina*[268].

Su argumento y principalmente algunas de sus pláticas son dignas de reseñarse. Está estructurado en 12 cuadros; en el segundo hay un diálogo entre un ángel y un demonio sobre las disposiciones de dos esposos. El demonio alega la mala disposición de los que vienen al templo;

> *Sabete ¡Oh Ángel, a lo que he venido.*
> *Los que vienen aquí están enredados en su propia maldad,*
> *en su maldad perdidos andan, muertos en su maldad día tras día.*
> *Aunque llegan al templo, viene en ellos su ira, su espíritu burlón,*
> *su orgullo, sus pretensiones, su anhelo de subir muy alto,*
> *su ansia de sobreponerse a todo.*
> *¡Infelices, con esto no hacen más que precipitarse a si mismos!*
> *Y aunque se les diga, no lo ven; no oyen a quienes los adoctrinan.*
> *¿No es esta por ventura, la vida de los mundanos?* [269].

En otra controversia en que el ángel hace huir al demonio, éste de lejos declama el siguiente monólogo:

> *–¡ Aunque tú me ahuyentes, no he de cejar en mi enojo.*
> *Estaré siempre al lado de ellos! Muchas veces aún se olvidarán de Dios,*
> *se amarán a si mismos, buscando su propia gloria;*
> *aborreciéndose unos a otros, matándose y maltratándose!*
> *¿Son más fuertes y más robustos que Adan?*
> *¡Y yo lo engañé, lo eché del Paraíso, la tierra*
> *de las más bellas flores y de los buenos frutos de Dios!*
> *El quería que fueran dichosos y felices y por esto yo me burlé*
> *de ellos y los seduje. Y a estos, ¿He de dejarlos?*
> *Podrán ser fuertes podrán saber las cosas divinas,*

---

268 Ibídem, p. 636.

269 Cf. Ibídem, p. 637.

aunque vayan bien preparados, aunque entren a la iglesia,
no se darán cuenta de lo que voy a hacerles en breve.
Antes de que la misa acabe, antes de que acabe el sermón,
yo les traeré a la mente los lugares a donde voy a llevarlos,
para que sean felices, para que pasen contentos el día.
¡Y con eso ya los arruine, ya los eché a perder...! [270].

Sigue la trama con otras escenas y de fondo los diálogos entre el demonio y el ángel, lo cual es aprovechado para introducir una exposición de las diferentes preparaciones para la confesión.

Al final se hace intervenir a la Virgen María rodeada de ángeles cuyas alabanzas entrañan toda una disertación acerca de la doctrina de la intercesión mariana. Los esposos siguen su disposición a la muerte y son consolados por un ángel.

Cantando, uno de los condenados saca la moraleja: que todos críen a sus hijos con esmero en el temor divino y que atentos a la enseñanza que se ha dado a sus ojos (neixcuitil machiyote) vivan bien para que eviten la hornaza del fuego (tletexcalco).

La lengua y el estilo son aún los auténticamente náhuatlacos; como en las *pláticas de los viejos* se halla el valor de la vieja literatura.

En contraste con este estilo intelectualizante, Garibay comenta una obra fielmente franciscana, en la cual en lugar de la táctica pedagógica de enseñanza doctrinal, basada en conceptos teológicos, se pasa a una forma sentimental, más orientada a destacar la amable ternura de los hechos evangélicos, mejor y más fielmente ajustada a la mentalidad de los indios.

---

270 Ibídem, p. 638.

Bajo esta modalidad se desarrolla el *Auto de la Adoración de los Reyes* de procedencia y de carácter totalmente franciscano. La lengua es de la más pura cepa náhuatl y Garibay no duda en atribuirla al insigne fray Andrés de Olmos, por lo menos en la redacción de la primera pieza conocida, que este investigador sitúa en el tercer decenio del siglo XVI. Con relación a la fiesta de la Epifania, Motolinía dice

> *La fiesta de los Reyes también la regocijan mucho, porque les parece fiesta propia suya, y muchas veces este día representan el auto del ofrecimiento de los Reyes al Niño Jesús, y traen la estrella de muy lejos, porque para hacer cordeles y tirarla no han menester ir a buscar maestros, que todos estos indios, chicos y grandes, saben torcer cordel. Y en la Iglesia tienen a nuestra Sra. con su precioso Hijo en el pesebre, delante del cual, aquel día ofrecen cera y de su incienso, y palomas y codornices, y otras aves que para aquel día buscan, y siempre hasta ahora va creciendo en ellos la devoción de este día*[271].

La trama, muy sencilla, sigue el relato evangélico en sus diferentes episodios: la estrella, la entrevista con Herodes, pintoresca, y la llegada de los Reyes ante el Niño. En el homenaje hablan los tres Reyes, comenzando con Gaspar, cuya plática vamos a transcribir ya que su salutación es prácticamente una copia de los Huehuetlatolli, lo cual indica hasta qué punto los frailes deseaban y procuraban incorporar las formas culturales aztecas:

> *Señor, rey nuestro, piedra preciosa, pluma de quetzal, turquesa. Acá te has dignado venir a establecerte; vino a darte asiento tu amado Padre Dios.*
> *Verdad es que ya se han ido, han ido a yacer en tierra, a reposar por los que ti anhelaban, tus antepasados, tus abuelos, los profetas y los patriarcas; hace ya tiempo que se fue el rey David y el señor rey Abraham; dejaron abandonado el fardo y el sostén de él y el instrumento con que se carga; es muy pesado, es no soportable, no es para hacerle frente, etc.*[272]

---

271 Ibídem, p. 643.

272 Ibídem, p. 646.

Podemos apreciar las mismas frases de las antiguas pláticas utilizadas para cumplir otro objetivo. Un estilo similar tiene el discurso de Melchor, y Baltasar termina su intervención con una salutación a María, lo cual es otro indicio de su origen franciscano, cuyos frailes tanto estimulaban la devoción de María.

> *Y tu maravillosa Virgen, bendita creatura; a ti jamás alcanzó la culpa original y enteramente perfecta es tu preciosa gracia. Y allá dentro del cielo y por todas partes en la tierra, nunca tendrá fin, nunca llegará a término tu gloria de reina...*[273].

Terminada la intervención de los Reyes se aparece el ángel con el mensaje de que se regresen por otro camino.

Esta sencillez esquemática que sigue el relato evangélico con tanta fidelidad contrasta con el estilo de la comedia del mismo tema, *Comedia de los Reyes* de Agustín de la Fuente de finales del siglo XVI de complicada y compleja elaboración.

El auto de origen franciscano tiene, en palabras de Garibay «*La cálida suavidad de las Navidades de México: bajo un cielo sereno y claro, la paz, y en el ambiente, no las nieves nórdicas, sino una brisa casi siempre tibia y maternal*»[274].

Otro de los temas más representados y del que existen numerosas variantes es *La destrucción de Jerusalem* cuya trama, con algunos elementos históricos es más compleja que la de los anteriores pero, sin embargo carece de su atractiva e ingenua sencillez. Según Garibay el manuscrito cuya copia él examinó habría que atribuírsela a un indio "ladino" ya que las palabras nahuas tienen un sufijo, que indica una alteración del original: metatli en vez de metatl etc. Son muchos y se suceden con rapidez los cuadros de que se compone, con la intervención de numerosos

273 Ibídem, p. 647.

274 Ibídem, p. 647.

personajes: emperadores romanos (Vespasiano y Tito), Pilatos, judíos mensajeros, etc.

Garibay opina que el conjunto de este teatro catequístico o misional carece de originalidad literaria, pero que, aun así, incluye algunas de las más bellas aportaciones a la literatura en lengua náhuatl. Nosotros opinamos que los frailes nunca pretendieron originalidad literaria, para lo cual, probablemente no les faltaba ingenio, pero su objetivo apuntaba a un logro de mayor alcance: transmitir un mensaje de contenido transcendental para lo cual se hacen indios en la concepción, y toman las expresiones del estilo y de la lengua, con lo cual ponen los fundamentos de una nueva cultura, mestiza, la cual sí es original y creativa, cosa que quizás no hubieran conseguido si hubieran pretendido originalidad literaria o prestigio literario. Los indios eran actores, cantores, danzantes y espectadores, y los frailes, dejándoles esa libertad de expresarse espontáneamente, consiguieron con un espectáculo de masas, no hay que olvidar que los atrios de las iglesias donde se presentaban las obras tenían capacidad para miles de indios, transmitir un contenido dogmático y moral en el cual la diversión era uno de los elementos integrantes del conjunto.

Los frailes demostraron lo que después prestigiosos intelectuales, como T. S. Eliot y C. Dawson teorizaron: que existe una estrecha relación entre religión y cultura aunque manteniendo su independencia; una religión da lugar a una cultura de lo cual la religión azteca era un formidable ejemplo[275]; la vida cotidiana de los aztecas estaba impregnada, hasta en sus menores detalles, de sentido religioso. Los frailes aprovecharon esa cultura impregnándola de sentido cristiano, sustituyendo los horribles sacrificios humanos para aplacar a los dioses por el sacrificio redentor de Cristo para salvación de los hombres.

---

275 C. Dawson llega a decir «La religión es la clave de la historia» y «es imposible entender una cultura a menos que entendamos sus raíces religiosas». En *Historia de la cultura cristiana. Breviarios*. FCE, 1997, p. 43.

Como de pasada, Garibay dice en su obra refiriendose al teatro «*La educación que se propone, como es fácil adivinar es la religiosa fundamentada en principios de orden sobrenatural* [...] *Es de calidad sencilla y profunda*[276]». Nosotros añadiríamos o puntualizaríamos, siguiendo a C. Dawson, que los principios de orden sobrenatural al darle un sentido religioso a una manifestación cultural humana, constituyen la base y el fundamento de que es una cultura cristiana en la cual, la humanidad es elevada a un orden superior. En el caso del Teatro catequístico, ese orden superior es de carácter no solamente religioso sino doctrinal, lo cual es necesario en la concepción de una obra enmarcada en una cultura cristiana. Basta con que sus planteamientos y valores respondan a un sentido cristiano de la vida, lo cual permite infinidad de estilos, matices y perspectivas.

El caso del Teatro constituye una demostración adicional al hecho más importante que se produjo con el encuentro o descubrimiento de América y el choque o entrechoque de las culturas: el nacimiento o formación de una cultura nueva, la cultura mestiza que reclama su puesto entre las culturas universales y en la cual convergen elementos de la cultura cristiana medieval, elementos de las culturas autóctonas y elementos de la cultura moderna occidental desacralizada y, por consiguiente, sumamente vulnerable por carecer de principios de referencia sólidos para discernir los errores y antivalores.

De hecho el mismo Garibay apunta a la misma conclusión cuando comenta: «*como en los demás ámbitos de la realidad mexicana, ante el empuje de dos concepciones del mundo, brotará un modo tercero, que tomando de ambas fuentes riqueza, plasme un ser cultural nuevo*»[277].

276 H.L.N., p. 635.

277 Ibídem, p. 660.

El arte como expresión religiosa: El Retablo

Hacia el final de su vida el brillante periodista y ensayista uruguayo José Enrique Rodó tuvo la oportunidad de hacer realidad su deseo de visitar Europa. Aunque apenas tenia 46 años, los testigos consultados por sus biógrafos aseguraban que parecía un anciano solitario de trajes raídos; la muerte le llegó en 1917, en la mitad de aquella "guerra europea" que tanto había de perturbar y modificar los criterios hasta entonces sostenidos y, simultáneamente, revolucionar el mundo científico y técnico.

Sin embargo, su lucidez mental se mantenía intacta y las crónicas en las que transmitía sus impresiones sobre las ciudades que visitaba seguían conservando el atractivo de su estilo fluido y sugestivo que cautivó a toda la juventud que con entusiasmo, nunca disimulado, leíamos su famoso *Ariel* y nos sentíamos compenetrados con el pensar y sentir de su autor. Por algún tiempo, el *Arielismo*, sedujo a todas las mentes ya que en cierta forma muchos compartíamos criterios similares, que Rodó supo captar, y transmitir, de manera clara e inequívoca, elegante y firme al mismo tiempo: efectivamente, era irrebatible que la América hispana no era anglosajona, y no sólo eso sino que muchos de sus valores superaban la aparente superioridad del "gigante del Norte". Lamentablemente, su vigorosa argumentación no fue capaz de convertirse en realidad y aun continuamos siguiendo, en forma zigzagueante, el incierto camino de la inseguridad que no sabía, o no encontraba, la forma de superar y asimilar la terrible crisis de la independencia nacional con tanta sangre conseguida y cuyo rumbo aún hoy se sigue buscando. No obstante, *Ariel* es un libro que no sólo sigue leyéndose porque su frescura intelectual y literaria no ha perdido su atractivo con el paso del tiempo, sino porque su ideario, al menos en gran parte, sigue vigente. En este sentido es que con todo derecho *Ariel* es un clásico.

Pareciera que esta disgresión está fuera de lugar en el contexto de las reflexiones sobre los misioneros etnógrafos y lingüistas del siglo XVI, sin embargo no es así, y aunque Rodó no era católico formalmente,

y nunca trató de disimularlo, su obra se mueve en la misma dirección que muchos compartíamos, es decir, en un esfuerzo por encontrar los fundamentos de la identidad hispanoamericana cuyo origen nosotros hemos creido encontrar, al menos en parte, en la acción cristianizadora, religiosa y cívica de los misioneros del siglo XVI, protagonistas de aquella grandiosa epopeya: la necesidad de revitalizar los principios básicos; los valores que dieron, y en parte siguen dando, coherencia al universo cultural hispanoamericano. Además, en Rodó, conmueven la sinceridad y la independencia de criterio frente a todo tipo de ideologías. Adicionalmente, su fina e incisiva sensibilidad le permitía ver realidades que para algunos, muchos, permanecían ocultas y otros advertían pero no estaban dispuestos a reconocer.

De su impresión de Roma Rodó nos dice lo siguiente:

Me pregunta Usted –dije a mi interlocutor–, por qué afirmo que este ambiente de Roma es una lección perenne de tolerancia activa y positiva de serenidad y amplitud. Lo afirmo por lo que se refiere al sentimiento religioso, y lo afirmo poniendo preferentemente la atención en los fanáticos de nuestra parte, en los ***fanáticos del libre pensamiento.***

No consiste esta influencia apaciguadora en la sugestión de religiosidad que irradie de la infinita muchedumbre, de las iglesias romanas. ***Aún estoy por encontrar en Roma el templo que mueva la imaginación de modo favorable a la*** *emoción religiosa.*

Ni "San Pedro" con su titánica grandeza y su magnificencia deslumbrante: ni "San Pablo", con la majestad abrumadora de sus mármoles y granitos; ni "San Juan de Letrán", con sus gigantes estatuas; ni "Santa María Maggiore", con la estupenda riqueza de sus capillas laterales, ni otro alguno de los templos de esta capital del orbe católico, ***ha tenido la virtud de ajustar mi imaginación al tono religioso de que no me siento, sin embargo, incapaz.*** *Son todos ellos museos preciosísimos, cautivadoras galerías, salas grandiosas, imponentes monumentos;* ***pero falta el ambiente indefinible de misterio y***

de unción, aquel toque de ángel a que responde el alma con la nostálgica aspiración a lo divino... Las invisibles alas que en la austera semiobscuri dad ***del templo gótico*** *os arrebatan hacia la luz que inflama, allá arriba, los gloriosos vidrios de colores, no caracterizadas por el Renacimiento, donde podrían, sin incongruencia, hospedarse los dioses del Olimpo.*

Tampoco aquel respeto con que aquí se impone al espíritu desapasionado la fe religiosa puede proceder de la presencia de recuerdos que certifiquen la pureza de su desenvolvimiento, la consecuente verdad de su realización, siendo así que lo que testimonian estas piedras de Roma es el desigual, y a menudo ignominioso, proceso del Pontificado, y es sabido que la impresión romana, recibida de cerca por el más famoso de los heresiarcas, obró como causa determinante de la ruptura de la fe [todos los subrayados son nuestros].

Es posible que esta opinión sea rechazada por muchos católicos e incluso no católicos, sin embargo en nuestra más íntima sensibilidad, allí donde la voluntad no puede disimular ni torcer la impresión recibida, algunos, quizás no pocos, se han sentido afectados por la misma sensación. Es más, mientras más tiempo permanecían en la "ciudad eterna" más se arraigaba esta, vamos a decir equivocada o miope impresión.

Lo ejemplar de Rodó, es su capacidad de pasar por encima de este primer impacto negativo, que defrauda su sensibilidad y transformarlo, sin renegar de él, en otra impresión no menos valedera:

Si Roma, vista con ojos de inteligencia y de sinceridad, por un espíritu realmente emancipado de preocupaciones viejas o nuevas, ennoblece el concepto de la religión que tiene aquí su centro, persuade de la justicia que le es debida como tradición humana, como determinación histórica del ideal, es porque en esta ciudad se manifiesta, con la muchedumbre y la grandeza de sus monumentales tesoros, la capacidad creadora de esa religión, en sus siglos de plenitud y de verdadero dominio; la radiante inspiración del genio católico, iluminando el alma de esa raza de coloristas y estatuarios: los veneros de

belleza, de idealidad y de amor, que la fe hoy abatida supo arrancar a la conciencia de las generaciones que fueron.

Y con la misma convicción continúa serena e inflexiblemente su razonamiento que también compartimos:

Sólo hay una ceguera comparable a la ceguera de los fanáticos reaccionarios cuando se trata de columbrar el porvenir, y es la ceguera de los fanáticos innovadores cuando se trata de comprender el pasado. En las ideas y las instituciones que ha desamparado el tiempo, verán sólo la parte negativa, la razón de su caducidad; no el espíritu de vida que le dio oportunidad y eficacia; no el legado imperecedero que las vincula solidariamente a aquellas que las han resucedido.

Más adelante sigue el curso de su pensamiento de manera magistral:

En presencia de los Profetas y los réprobos de Miguel Ángel, las Logias de Rafael y su Transfiguración, el estupendo San Jerónimo del Dominiquito, y los frescos de Chirlandaio y Botticelli, o de cualquier otra de las obras del genio que perpetúan asuntos religiosos, la mirada que busque el fondo reconocerá, por debajo de la interpretación del artista, la inspiradora virtual de la idea, la hermosura o la grandeza esenciales de la imagen representada del sentimiento debido a la fe que eligió en el artista el realizador de una de sus íntimas visiones. Como hay en los paganos dioses una belleza ideal que hicieron plástica los mármoles que lo figuran, la hay en el sobrenatural cristiano, ya severa y terrible, ya tierna y lacrimosa, y estos cuadros la manifiestan, a pesar de la mezcla de paganismo con que suele enturbiar su religiosidad el espíritu del Renacimiento [...]

[...] *pero la actual anulación del Pontificado como realidad política, hace que esos rasgos se subordinen y cedan en nuestra atención a un cuadro mucho más vasto e indeleble: el del triunfal desenvolvimiento de la idea cristiana, desde sus orígenes humildes hasta sus días de inaudita universalidad y de materna preeminencia. La imaginación ve formarse aquí el árbol majestuoso, dos*

veces milenario: asiste al germinar de su simiente oscura en la sangrienta arena del Coliseo, en la húmeda sombra de las Catacumbas; lo representa, en el arco de Constantino, levantando al cielo el tronco ya espeso y consistente, y luego, en el Palacio de Letrán, en el Vaticano, en la iglesia de San Pedro, con sus confesionarios para veinte idiomas distintos, evoca el tiempo en que la copa anchurosa tiende su sombra sobre la redondez del mundo.

Por eso es noble y saludable la influencia de Roma, para los espíritus que vienen a ella sin fe, pero sin odio; por eso afirmo que hay en las sugestiones de este ambiente una perenne lección de tolerancia; una iniciación, en ninguna parte tan perfecta, de sentido histórico, de amplitud humana, de superior y fecunda armonía... Roma, enero de 1917 [278].

Rodó fue capaz de superar con ejemplar claridad la penosa impresión inicial de muchas de las realizaciones del Renacimiento italiano. Para otros no es tan fácil, otras consideraciones probablemente fruto de la miopía se interponen. La lucidez con que Rodó vio el inmenso beneficio que supuso para la cristiandad, y para todo el mundo, que el pontificado se desligara totalmente del poder político es ejemplar.

Aun así no se nos puede quitar de la mente la imagen por él expresada sobre la impresión de la catedral o del templo gótico:

aquel toque de ángel a que responde el alma con la nostalgia de aspiración a lo divino... Las invisibles alas que en la austera semioscuridad del templo gótico arrebatan hacia la luz que inflama allá arriba los gloriosos vidrios de colores.

Esa misma impresión hemos sentido, bajo otra perspectiva, ante los retablos barrocos de las catedrales, parroquias e iglesias conventuales de los siglos XVII y XVIII de la América hispana, y he tratado de explicarme esta impresión de impacto espiritual que se produce, en forma análo-

278 Rodó, J. E. Una impresión de Roma, En *Obras completas*, Ed. Aguilar, Madrid, 1957, pp. 1234-1236.

ga, ante la presencia de dos estilos tan distintos; el gótico y el barroco en sus expresiones religiosas. Separados en el tiempo por más de 300 años y por la irrupción entre ambos de la estética del renacimiento y de su armónica belleza formal, creo haberla encontrado no sólo en la realización profesional de sus constructores o artistas sino en la actitud personal de sus creadores y en los objetivos de sus mecenas y promotores.

La cúpula de San Pedro es de Bramante, las *pietás* de Miguel Ángel; el "David" de Donatello o de Rafael, y así sucesivamente. En el Renacimiento todo tiene nombre y apellido, es la glorificación del hombre llevada a su máxima y más completa expresión. Dicen que el mismo Miguel Ángel golpeó la estatua del "Moisés" destinada al mausoleo de Julio II, y encarándose con ella exclamó «*parla*», habla; es lo único que le faltaba para adquirir plena realidad y vida, pero el "Moisés" no habló y sigue sin hablar. Esta famosa escultura de Miguel Ángel, destinada al mausoleo del Papa "guerrero" Julio II, nos lleva inevitablemente a su comparación con la del alemán Claus Sluter (C. 1400) sobre el mismo profeta, y si bien la del italiano gana en perfección formal no podríamos decir lo mismo en relación a su contenido expresivo ya que la de Sluter parece concentrada en sus propias visiones interiores y la de Miguel Ángel más atenta al mundo exterior.

Sin embargo, toda generalización suele ser injusta en mayor o menor grado y si bien es cierto que el Renacimiento tiene una vertiente paganizante que no deja de apreciarse en muchas de sus obras escultóricas y arquitectónicas, incluso de tema religioso, también es cierto que entre Fra Angélico, con sus luminosas obras como *La Anunciación*, de la más sincera y auténtica espiritualidad, hasta la denominada "piedad simulada" de Piero della Francesca, en la que el pintor representa en actitud orante, de rodillas y con las manos juntas, al cruel y sanguinario condottiero Sigismondo (Pandolfo) Malatesta, como máxima expresión de hipocresía, existe una variadísima gama de sanas intenciones y logros de indiscutible calidad religiosa en el contexto del vigoroso esplendor

del Renacimiento italiano, como cima de la belleza y de la estética formal del más elevado nivel que haya conseguido el hombre.

Salvo raras excepciones el arte colonial hispanoamericano carece de personalidades de primera magnitud a quienes atribuir la existencia de "obras maestras". No se halla en todo el continente ningún Donatello, Leonardo da Vinci o Rafael, tal y como sucede también en la denominada Edad Media a pesar del monumental esplendor de sus catedrales góticas "bárbaras". En ambos casos la individualidad del artista permanece invisible, su genio está plasmado en un estilo común y del todo entregado al sentido religioso de la sociedad. El arte virreinal, como el medieval, presenta esas características propias del arte popular o de folklore, y fracasará todo intento de encuadrar sistemáticamente los estilos arquitectónicos de la Hispanoamérica Colonial, tratando de definirlos bajo los criterios utilizados en Europa.

Una limitada concepción de lo que es el arte, ha sido motivo de que el virreinal haya sido poco menos que despreciado por muchos puristas especializados y denigrado como mestizo o híbrido. Efectivamente es mestizo, y en esa característica reside precisamente su originalidad, como expresión viva y sincera de un espíritu cristiano, más o menos formalista en algunos casos, pero que impregnaba a todo el cuerpo social y a todos los sectores profesionales. Su más genuina expresión y la mejor manifestación de sincera piedad es el retablo. En él, y sin entrar en mayores consideraciones sobre su significado y las características materiales de su estructura se patentiza en el detalle, en las filigranas de sus estípites y adornos, la paciente y dedicada contribución del indio y del mestizo; y si bien es cierto que en su creación y elaboración podían mezclarse muchas motivaciones humanas: el prestigio del promotor y más aún del donante, la competencia de los pueblos por emular o sobrepasar al de sus vecinos, la remuneración material de los profesionales etc., también es cierto que todo estaba supeditado a cumplir una función y transmitir un mensaje.

Todos los retablos cumplieron, en general, la misma función: ser el escenario en que se representan de un modo gráfico y claro, aspectos rituales e históricos del culto católico con el fin de despertar interés y devoción. En ocasiones, el mensaje tuvo que variar de acuerdo a las necesidades o conveniencias de la época y de la sociedad. Así, por ejemplo, después de la denominada reforma protestante, se incide con mayor énfasis en las verdades cuestionadas por esta herejía: la pureza de la Virgen, cuya devoción está muy especialmente arraigada en todo el continente, la proliferación de imágenes, la devoción y el patrocinio de los Santos.

La importancia del retablo es tal que sobre él, Benedicto XVI se expresa en los siguientes términos:

> *El retablo es como una ventana, a través de la cual el mundo divino se acerca a nosotros. Se descorre el velo de la temporalidad y podemos echar un vistazo al interior del mundo divino. Este arte quiere volver a introducirnos en la liturgia celestial, hasta tal punto que aun hoy, podemos percibir en las iglesias barrocas esa única y fortísima tonalidad de alegría, como un aleluya que se ha convertido en imagen:* ***la alegría en el Señor es nuestra fuerza;*** *estas palabras del antiguo testamento expresan el sentimiento de fondo que da vida a este tipo de iconografía.*
>
> *La ilustración marginó a la fe en una especie de gheto intelectual y social; la cultura actual le dio la espalda y tomó otro camino, de modo que la fe o bien se ha refugiado en el historicismo –en la imitación de lo pasado– o bien ha intentado, o bien se ha dejado llevar por la resignación y la abstinencia cultural, lo cual ha conducido a una nueva iconoclastía que a menudo se llegó a considerar como un mandato del Concilio Vaticano II. Este afán iconoclasta hizo desaparecer algunos aspectos indignos y de mal gusto, pero también dejó tras de sí un vacío cuya pobreza volvemos a percibir hoy con gran claridad*[279].

279 Joseph Ratzinger, *El espíritu de la Liturgia*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 2002, 252 pp., p.152.

Un testimonio contemporáneo de la participación de los indios en las construcciones del periodo virreinal, nos lo ofrece el tan mencionado fraile cronista Jerónimo de Mendieta:

> *Prácticamente todas las obras diestras y buenas que se hacen de arte y oficio en esta tierra de indios –al menos en Nueva España– vienen de las manos de los indios mismos*[280].

Probablemente, y en su mayor parte, bajo la dirección de los frailes, que obviamente permanecían en el anonimato.

Aunque la riqueza y esplendor del manierismo, del barroco, o del ultra barroco o churrigueresco como quiera llamárseles, adquiere su cima y apogeo en América en el siglo XVIII, es el resultado del profundo sentido cristiano sembrado por los misioneros del siglo XVI. Este esplendor arraigado y madurado en el pueblo puede dar rienda suelta a su capacidad expresiva cuando junto al sentimiento religioso se une la bonanza económica, como es el caso de México, con la riqueza proveniente de la explotación minera de la plata y el oro, y también en el Perú.

Aunque el estudio de la posible influencia de los misioneros filólogos y etnógrafos sobre el desarrollo del arte en los virreinatos, y en especial con el esplendor del "barroco", no es un objetivo prioritario del presente trabajo, la relación existente entre religión y cultura es tan estrecha, y ambas, a pesar de su independencia, están tan íntimamente vinculadas entre sí, que es imposible aproximarse a una cabal y justa comprensión de Hispanoamérica durante la época virreinal, y su posterior proyección cultural y político-social, sin aceptar que ese esplendor del arte religioso fue, en gran parte, el resultado de una sincera piedad religiosa, la cual necesitaba expresarse en la forma más digna posible, en honor de la divinidad. Adicionalmente, esa expresión artística debía

---

280 H. E. I., Tomo II, p. 38.

cumplir una función didáctica y trasmitir una emoción, aunque fuese primaria, del mundo sobrenatural.

Ese sentimiento religioso no era, ni fue, el resultado de una aceptación pasiva, superficial, por parte de las etnias autóctonas. Aunque pudiera carecer de profundos conocimientos teológicos, sí tenía la formación doctrinaria necesaria, y suficiente, para comprender, aceptar y asimilar las verdades fundamentales de la fe que sustentaba el sentido trascendental de sus vidas.

La manifestación de este sentimiento religioso encontró su mejor expresión en el retablo. Esta creación artístico-religiosa transmitía, por medio de formas concretas, unos valores espirituales y al mismo tiempo anonadamiento y asombro, y esto es lo que se siente ante los retablos de "Los Reyes" y de "Los Ángeles" de la catedral metropolitana de México; en la iglesia de San Francisco Javier en Tepozotlan, y en el santuario y basílica de Ocotlán[281], en México, pero lo mismo podríamos decir de los de Quito, del Cuzco, de Popayán, o de Bolivia.

El impulso religioso que dio origen, forma y expresión a estas creaciones artísticas, procedía de todos los sectores sociales, con una elevada participación popular; más emotiva y espontánea que racional. Este es probablemente el motivo por el cual la clasificación formal del denominado estilo barroco americano, con sus antecedentes estilísticos como el manierismo o consiguientes como el llamado ultra barroco o churrigue-

281 La fecha de la aparición de la virgen de Ocotlán está entre el 27 de febrero y el 12 de mayo de 1541, en el cerro de san Lorenzo cerca de la ciudad de Tlaxcala. Se apareció al indio Juan Diego Bernardino, topile del monasterio. Se desató una fuerte epidemia y Juan Diego atendía a los enfermos. El lugar de la aparición estaba a menos de 100 m del viejo templo de Xochiquetzalli, importante deidad femenina prehispánica. Desde el primer momento fue acogida por los franciscanos, y determinó el arraigo profundo, definitivo, de la religión cristiana entre los indios. A. Martínez Baracs, *Un gobierno de indios: Tlaxcala 1519 - 1750,* FCE, México, 2008, 530 pp., p. 125.

resco, sea casi imposible de establecer, y debamos aceptar su originalidad mestiza, lo cual sólo permite una denominación, arte virreinal, mexicano, peruano o neogranadino. De esta original creación artística hay que excluir, obviamente, el neoclasicismo posterior, el cual, por su directa relación con el movimiento intelectual conocido como la "ilustración", de carácter racionalista, es el enemigo más acérrimo del barroco. Aún así, el espíritu de este movimiento mantuvo su presencia.

Por los motivos expuestos, a pesar de todos los esfuerzos realizados por grupos políticos o ideologías agnósticas, acatólicas, o anticatólicas, como las de los liberales en el siglo XIX, el positivismo, la masonería y posteriormente el marxismo, por extirpar o borrar el pensamiento cristiano y sus expresiones artísticas, han fracasado. El arte religioso virreinal sobrevivió y, principalmente, la arquitectura con sus acompañantes complementarios: la escultura, la pintura y las diversas artes decorativas las cuales requerían maestros expertos, tallistas, doradores, etc. El espíritu que los creó, sigue vigente como un testimonio de la vitalidad creativa que con su doctrina y su ejemplo infundieron los misioneros.

Si con el paso del tiempo y sus vicisitudes, se ha enfriado, o modificado, aquel fervor de los primeros tiempos, así como su fuerza creadora, muchas de sus realizaciones artísticas siguen en pie y, superados los fanatismos antirreligiosos, muchos monumentos son considerados actualmente como un patrimonio nacional invalorable y, en muchos casos, como *patrimonio de la humanidad* sancionado y protegido por la UNESCO; organización internacional que si bien no se caracteriza precisamente por su sensibilidad religiosa y menos cristiana, no deja de reconocer los valores estéticos intrínsecos que animan y dan forma a una obra artística de calidad excepcional.

Es importante hacer énfasis en la expresión *patrimonio de la humanidad*, porque humano y universal fue el espíritu que inspiró y dio origen a ese arte cuya realización estuvo respaldada por el consenso de toda la

sociedad la cual, a pesar de una extrema heterogeneidad racial, social y económica, no pocas veces sustentada en injusticias, se sintió movida por la misma fe; la cual todas las clases sociales, teóricamente, aceptaban aunque no siempre practicaran con la misma convicción. Esa cultura cristiana fue el motor para la construcción de esos prodigios arquitectónicos y decorativos: catedrales, santuarios, monasterios, capillas que con su torre campanario y sus bóvedas presiden todavía el paisaje urbano de pueblos y ciudades de toda Hispanoamérica, y entre cuyos elementos, el retablo era, y es, su más genuina y genial expresión.

La ignorancia, o un complejo de superioridad ingenuo, ha influido en que muchos teóricos o críticos de arte europeos no hayan valorado en el lugar que le correspondía estas creaciones artísticas americanas que en tantos aspectos, y especialmente en el caso del barroco, son superiores a las europeas, y bajo ningún aspecto simples imitaciones.

La comparación, que hace José Enrique Rodó entre el sentido espiritual del gótico y un cierto paganismo que, según él, se insinúa más o menos explícitamente en el arte religioso del renacimiento italiano, aunado al elogio que del retablo barroco hace Benedicto XVI, nos obliga a entrar en el tan debatido tema de la "Edad Media versus el Renacimiento" como dos épocas distintas y bien delimitadas; la primera como una de estancamiento cultural, frecuentemente con el epíteto de oscurantista, y la Edad Moderna, "El Renacimiento", como la expresión de una era de renovación y creatividad, la cual se vanagloria de haber "descubierto" al hombre, en su dimensión autónoma; a la vida, al placer intelectual (y sensual), entre otras causas con la recuperación de la sabiduría y cultura de la antigüedad greco-romana y las buenas letras *(bonnae literae)* cuyos adalidades más representativos son Lorenzo Valla en Italia y Erasmo de Rótterdam en el norte de Europa quien, y según Bataillón, tuvo una gran influencia tambien en España y México[282].

282 Cf. Bataillon Marcel, *Erasmo y España*. FCE, México. Recientemente, esta gran influencia de Erasmo en España y América ha sido seria y documentalmente cues-

Sin embargo, este esquema estereotipado y aceptado por muchos como indiscutible: Edad Media – Edad Moderna, sin que esta supuesta dualidad haya sido sometida a una seria y objetiva crítica, ha contaminado lamentablemente toda la enseñanza de la historia y la percepción y consideración de los valores humanos, artísticos, intelectuales y religiosos de la "Edad Media". La aproximación intelectual a esta interpretación dualista ha sido elaborada por unos cuantos "pensadores europeos", (germánicos, anglosajones, franceses e italianos) y con frecuencia también españoles, de espaldas a la fecunda realidad religioso-cultural medieval y posteriormente hispanoamericana, y a su creatividad.

Jacobo Burckhard con su obra *La Cultura del Renacimiento en Italia,* publicada en 1860, ha sido uno de los autores que más ha influido en afirmar y tratar de demostrar esta antinomia Edad Media–Edad Moderna: cultura o arte gótico–Renacimiento. Pocos han osado hacer una seria crítica de sus tesis, sin embargo, el historiador holandés Johan Huizinga en su ensayo *El problema del Renacimiento*, publicado en 1927, aborda la cuestión sin apasionamiento, pero aportando pruebas claras que, cuanto menos, ofrece alternativas para reflexionar seriamente sobre la validez universal de los planteamientos de Burckhard.

Es una opinión sostenida por algunos estudiosos de la Edad Media o del arte gótico, y en especial refiriéndose a las catedrales, que:

> *La verdadera esencia de la cultura en esta época es la construcción en comunidad. El arte medieval sabía que su misión de dar forma a las más altas ideas no consistía en buscar vanas satisfacciones ni en servir a la distracción personal sino en dar expresión grandiosa a lo que conmovía los espíritus de todos.*

---

tionada por autores españoles y mexicanos como el teólogo e historiador Melquíades Andrés, entre los españoles.

Las artes plásticas estaban supeditadas en su conjunto a la arquitectura y eran artes simbólicas y monumentales; jamás perseguían como fin último la imitación de la realidad natural[283].

Huizinga considera que esta opinión no corresponde a la realidad, por lo menos en gran parte, sino a la idealización que de la Edad Media y de sus creaciones hizo el romanticismo. Puede que no sea completamente cierto, pero tampoco falso.

La construcción de la maravillosa iglesia gótica de Barcelona, la Catedral (en su momento) de Santa María de la Mar, fue dirigida por el famoso maestro Berenguer de Montagut, bien conocido y de sólido prestigio, pero las piedras fueron llevadas a hombros, gratuita y voluntariamente, por los estibadores del puerto desde las canteras de Montjuich, *els bastaixos*, que así se llamaban, y formaban una cofradía. Querían hacer ellos mismos la catedral, con su esfuerzo personal, "su catedral"; una obra del pueblo para el pueblo[284]. Una actitud similar veremos al abordar el arte, la arquitectura barroca, americana, de los virreinatos. Pero sigamos.

Según Burckhard, el hombre del renacimiento buscaba el establecimiento de una obra personal de vida como fin en sí; la aspiración a dilatar la obra de la vida y a formar la propia personalidad mediante el desarrollo consciente de todas las fuerzas y potencias con que uno cuenta; la conciencia de la autonomía personal y de la funesta quimera del derecho a la vida terrenal. En definitiva, el carácter que quizás mejor expresa la

---

283 Cf. Huizinga, J. *El concepto de la historia*. FCE, México, 2005, p. 144.

284 Asi lo expresa el escritor Ildefonso Falcones en la **Nota del Autor**, al final de su novela *La Catedral del Mar*, para puntualizar la veracidad de algunos de los hechos que narra: «[...] *la iglesia del pueblo, edificada por el pueblo y para el pueblo, como una gran masía catalana, austera, protegida y protectora* [...] *Los humildes bastaixos, con su trabajo de transportar gratuitamente las piedras hasta Santa María, son el más claro ejemplo del fervor popular que levantó la iglesia*» pp. 667-668, Ramdom House Mondadori S. A., 2006, 16a edición.

actitud del hombre del Renacimiento es el individualismo. Según numerosos estudiosos, este es su rasgo fundamental. La comunidad, con sus aportes colectivos, es sustituida por las aspiraciones individuales de la personalidad. En opinión de Huizinga, el realismo personal de Giotto (1266-1337) marca ya la reacción que rompe con el espíritu medieval.

El hombre del Renacimiento se siente liberado de la presión dogmática, del poder teocrático, y dueño de esa libertad. El desarrollo del individualismo personal, hace que se considere con derecho a expresarse sin limitaciones ni cortapisas: proliferan los escritos satíricos, incluso contra la Iglesia y, más aún, contra muchos de sus representantes. Se utiliza a los cardenales (que se dejan utilizar) como espías políticos, se ironiza, se desprecia la actitud de los "antiguos", se siente una especial satisfacción, un fuerte y atractivo estímulo con el descubrimiento de la antigüedad clásica, de su imitación realista de la naturaleza, de la glorificación del cuerpo humano. En las pequeñas y grandes tiranías de las ciudades estado italianas, dominadas por poderosas familias enriquecidas por el comercio con el Oriente, son frecuentes las confrontaciones violentas, sin excluir los asesinatos, algunos de los cuales, según Burckhard, se realizan en las iglesias porque es donde disminuye la protección de guardaespaldas, y porque además se puede tener la ocasión de eliminar a toda la familia que asiste en pleno al Santo Sacrificio.

En el ambiente del Renacimiento, el Estado Pontificio no podía escapar al espíritu de la política italiana que inexorablemente lo arrastraba a sus esferas de acción. Según Burckhard «*Los menores de estos peligros eran lo que venían de fuera o del pueblo: los mayores los que surgían en el espíritu de los propios Papas*». Con referencia a Sixto IV apunta que «*los recursos de dinero indispensables los obtuvo por una desvergonzada simonía que fue adquiriendo proporciones desmesuradas...*»[285]; y con referencia al nepotismo manifiesta que en algún momento estuvo a punto de sacar de quicio al propio Pontificado. Según él, estos vicios adquieren su más

285 J. Burckhard. *La cultura del Renacimiento en Italia*. 1860, pp. 79, 81.

nefasta expresión durante el pontificado de Alejandro VI Borgia o Borja, cuando hasta los cardenales sienten que sus vidas están amenazadas, llegando a afirmar que incluso el propio Papa se siente amenazado por su insaciable hijo César[286], de quien insinúa que de no haber muerto, probablemente hubiera aspirado al trono pontificio. Sus sucesores Julio II y León X, tampoco fueron un ejemplo de virtudes. Ante este panorama no puede extrañar demasiado que cuajara la disidencia protestante, disfrazada de reforma, con lo cual el remedio fue peor que la enfermedad. Burckhard no se recata en poner crudamente al desnudo la corrupción de buena parte del papado renacentista, con los atenuantes, que obviamente existían, como la fidelidad a la doctrina y la intocabilidad de los dogmas.

Huizinga atenúa los contrastes; trata de poner en su sitio el fenómeno renacentista, y también poner de relieve su estrecha vinculación, sin solución de continuidad, con la Edad Media donde, afirma ya existía, con un sano sentido positivo, la convicción de la necesidad de una *renovatio*.

En esa misma órbita de Huizinga, aunque con mayor radicalidad, C. Dawson aborda el tema de la cultura medieval, y sus características en la modalidad occidental, dando lugar a la cultura cristiana occidental, de influencia grecolatina, y su valoración en relación al Renacimiento de la cultura clásica, principalmente en el norte de Italia.

Según Dawson, el término *medieval* fue inventado por los eruditos del Renacimiento para referirse al intervalo entre dos periodos de grandes logros culturales, que eran considerados como los únicos dignos de atención por parte del hombre culto de esa época: la civilización clásica de Grecia y Roma y la civilización de la Europa moderna.

---

286 Sin embargo a ninguno se le ha podido hacer ningún reproche particular en lo que atañe a los negocios puramente eclesiásticos.

Dawson argumenta que, entre los siglos V, con la entrada y ocupación de Europa por los pueblos bárbaros, la expansión del cristianismo y su inculturación en la cultura grecolatina, y hasta el siglo XI se asiste en medio de conflictos teológicos, herejías y disidencias a la génesis de la cultura cristiana occidental que alcanzará su plenitud en los siglos XII y XIII, tanto por la creación de las grandes órdenes mendicantes como por otras realizaciones de carácter religioso, intelectual, politico y social que este autor enumera, concisa pero elocuentemente: realización de la síntesis intelectual del aristotelismo cristiano; el surgimiento de las universidades; los municipios, los gremios artesanales, y las ciudades libres (todo este complejo religioso-cultural se volcó integramente en América). Además, el desarrollo de instituciones representativas y el sistema de estados sociales, y el surgimiento de las nuevas literaturas vernáculas. El hecho de que todo este patrimonio cultural se trasladara íntegro a América nos demuestra que todas las argumentaciones sobre la incapacidad de España para crear sistemas económicos rentables y sociedades progresistas, sin considerar la obra religioso-cultural, padecen tal nivel de miopía o ignorancia que hace que buena parte de la historiografía europea sobre hispanoamérica, principalmente anglosajona y francesa, resulte irrelevante e históricamente equívoca.

En todas estas realizaciones culturales los misioneros colaboraron directamente y les infundieron un espíritu cristiano con lo cual, toda América quedó incorporada a la cristiandad occidental tal y como existía en la época (siglo XVI) y a ella añadieron los criterios del humanismo renacentista que se encontraba en pleno desarrollo en España. Todo este conjunto, con la incorporación de las lenguas y tradiciones culturales de los pueblos autóctonos pusieron los cimientos de una nueva cultura de raíz cristiana: la cultura mestiza. En el arte, el barroco americano cumplió la función del gótico en la cristiandad medieval. Según Chueca: «*Lo importante de América es el barroco y por él adquiere el continente jerarquía*

artística suma, alto poderío simbólico y arrolladora unidad[287]», en la diversidad, añadiríamos nosotros.

De hecho, la cristiandad medieval es el auténtico renacimiento en cuanto constituye o nace una cultura universal nueva que engloba al Renacimiento clásico, el cual, a su vez, hace importantes aportes pero no a la cristiandad medieval, sino a la cultura occidental en su condición de cristiandad escindida, para dar paso a la modernidad.

La idea de la *renovatio*, la *reformatio*, se convierte en la consigna espiritual del siglo XIII, e incluso llega a apuntar que ese ideal de renovación ya se encuentra incoado en la tesis de Joaquín de Fiore, en lo que había de denominarse después el "milenarismo" que la Iglesia rechazó y que, posterior y repetidamente, sin que medie ninguna justificación sólida, se aplique a los misioneros franciscanos una actitud y una acción de inspiración milenarista utópica, principalmente de los "primeros doce" de México, lo cual explicaría su "fracaso" [288].

Ni los franciscanos fueron milenaristas ni, bajo ningún concepto, fracasaron [289]. Si el binomio Milenarismo - utópico fracasó: si hubiera sido una realidad ¿cómo explicar entonces la creatividad, el esplendor y la vitalidad espiritual del barroco virreinal? ¿Se concibe mayor ceguera

287 F. Chueca. *Las catedrales de Hispanoamérica*. Iberdrola, p. 38.

288 La facción de los espirituales sí siguieron las ideas milenaristas de Fiore, pero fueron excomulgados en 1312.

289 El historiador Lino Gómez Canedo hace una serie y severa crítica a los historiadores que han querido vincular la actitud de los franciscanos como milenarista o utópica, centrándose fundamentalmente en la obra del norteamericano John L. Phelan y el francés G. Baudot. El primero en su libro titulado *The millenian kingdom of the franciscans in the new World* (1956) publicado por la Universidad de Berkeley; el segundo en *Histoire et Utopie* (Toulouse, 1977). Con toda razón Lino Canedo, con sólidos argumentos, pone en evidencia la inconsistencia de estos autores, que lamentablemente han desvirtuado no solamente la realidad, sino que además demuestran una crasa ignorancia del espíritu franciscano y su extraordinaria fecundidad apostólica en el contexto de su peculiar carisma.

que la de sugerir o creer seriamente que el retablo de Los Reyes de la Catedral de México o la capilla del Rosario de la iglesia de Santo Domingo de Puebla hayan podido surgir de una actitud milenarista o de un "fracaso"? ¿No son acaso la realidad palpable de que con mayor o menor rectitud de intención se buscaba la gloria de Dios? Volveremos sobre ello; sólo recordar que en toda Hispanoamérica no hay ningún palacio particular y muy pocos edificios civiles que puedan compararse, ni tan siquiera, a muchas de las iglesias de los humildes pueblos del Estado de Morelos, por lo menos en su ámbito particular urbanístico y social. En el rococó europeo sí triunfó la decoración palaciega, superficial y frívola.

En su afán de relativizar u objetivizar la actitud de Burckhard con respecto al Renacimiento y su relación con la Edad Media, Huizinga nos recuerda que en esa "Edad" también había actitudes satíricas, rebeldes, detractoras de la Iglesia, como fue el caso de los goliardos, de los frailes vagantes, no solamente paganos sino hasta obscenos en sus diatribas contra la Iglesia y contra los frailes mendicantes en particular, que objetivamente habían degenerado. Entre los buenos y santos humanistas católicos no podemos olvidar la injuriosa e inclemente carta que Sto.Tomás Moro dirigió a un monje por haberse atrevido a criticar la obra de su íntimo amigo Erasmo de Rótterdam.

En su deseo de objetividad, Huizinga opina que:

El contenido y la materia del Renacimiento italiano fueron y siguieron siendo hasta el final, predominantemente cristianos, tan cristianos como lo habían sido antes de él, el arte medieval y como habría de serlo después el arte de la contrarreforma. Se vio así que el paganismo era simplemente la máscara que se ponían los hombres de la época cuando querían darse aires de superioridad [290].

Bravuconadas puestas de moda: ciencia, sabiduría, perfección del conocimiento. Puede que Huizinga tenga razón y, en muchos casos,

290 Huizinga, ob. cit., p. 137.

quizás la tenga, pero en otros podría ser exactamente al revés, que la máscara fuera el cristianismo.

En la época del Renacimiento todavía era peligroso ser acusado de ateo o hereje y convenía ponerse la máscara de cristiano. El gran Leonardo da Vinci se desempeñó como ingeniero en el ejército del asesino consuetudinario César Borgia, a quien todos temían y a quien Burckhard no duda aplicar a su conducta y a la de su padre «*ese carácter satánico...*»[291]. Por otra parte no todas las Madonnas de pintores famosos respiran espiritualidad, aunque sí una indiscutible y respetuosa belleza de forma. Esas "Madonnas" de indiscutible, y en algunos casos insuperable belleza formal, sumamente humanas y muchas de ellas de innegable inspiración piadosa, no exenta de ternura maternal ante el hijo que tiene en sus brazos o que contempla en sus juegos, están muy lejos de reflejar la intensa majestad espiritual de las *Vírgenes bonitas* de finales del siglo XIV e inicios del XV, del gótico tardío, el cual se ha convenido en denominar *gótico internacional* por encontrarse representado bajo similares características de estilo y concepción desde Portugal y España hasta Polonia, y tuvo su centro de producción poco antes del año 1400 en Austria y Bohemia. En este estilo destaca la fluidez de líneas, el lirismo de los colores y la delicadeza de las figuras femeninas, todo lo cual no agota, ni mucho menos, la riqueza de su calidad artística. De muchas de estas imágenes se desconoce el autor. Jan Biatostocki hace una penetrante descripción e interpretación de una de estas imágenes de la *Virgen con el niño* que se conserva en el Kunshistorisches Museum de Viena, similar en su composición y expresividad a la del mismo motivo del Muzeum Narodowe de Varsovia. En esta descripción destaca

> [...] *la finura de su rostro que es casi el de una niña y que emerge del amplio torbellino de los pliegues de su madre con una belleza perfecta y divina, que se opone al universo abstracto de la materia. Ella es al mismo tiempo la Madre tiernamente inclinada sobre el Niño Dios y la Reina de los cielos, tocada con una gran corona dorada: mezcla excepcional de maternidad poé-*

291 J. Burckhard, ob. cit., p. 86.

tica y emotiva, de dignidad, de dulzura y de monumentalidad, cuyas ropas adquieren una dimensión sagrada. El manto de la virgen lleva el sello de su dignidad real, mientras que el pequeño Jesús, con su aire vivaz, subraya la humanidad del Dios hecho carne[292].

Las Vírgenes del Renacimiento italiano están muy lejos de combinar la espiritualidad de sello divino con la ternura maternal, y la dignidad de la realeza con la infantil frescura vivaz del niño.

Las *piedades bonita*s, de estilo similar proceden de la misma región: Bohemia, Silesia, Austria y su conjunto ha recibido la denominación de "estilo suave".

En Hispanoamérica, la imagen de la Virgen de Guadalupe de México, marca el nacimiento de una creatividad original que, prácticamente, en nada es deudora de las imágenes europeas, góticas o renacentistas, lo cual pone de manifiesto que una nueva cultura da su primer, pero poderoso vagido, en el ámbito de lo religioso. A partir de este momento la cultura y la religión en Hispanoamérica marcharán estrechamente vinculadas, y cuando esa unidad se rompa por culpa de unos o de otros, o de los dos, Hispanoamérica perderá el rumbo de su identidad cultural para iniciar el camino por un tortuoso laberinto del cual no consigue salir.

Así como las "Vírgenes bonitas" parecen diseñadas para satisfacer o inspirar la piedad de un refinado sector social, las vírgenes americanas, barrocas, bajo infinidad de advocaciones, son del pueblo y para el pueblo, alto o bajo, rico o pobre. Es la única expresión cultural que es capaz de satisfacer y unir a todas las clases sociales y a todas las razas, y cada etnia o nación elige la que mejor se acomoda a sus gustos, a sus necesidades o a su acontecer histórico.

---

292 Biatostocki, Jan. *El arte del siglo XV*. De Parler a Durero. Ed. Istmo, Madrid, 1998, 519 pp.

En cualquier caso, la genialidad artística de Miguel Ángel y su heroica piedad religiosa, manifestada principalmente en la última etapa de su vida, redime todos los desafueros que como veremos aquejaron al tan "admirado" movimiento cultural (más bien artístico) del Renacimiento y nos permita reconciliarnos con él.

Un caso que nos podría servir de ejemplo, como muestra paradigmática para adquirir una idea más clara de algunas características del hombre del Renacimiento, es el del Condottiero Sigismondo (Pandolfo) Malatesta.

Según el Papa Pío II, él mismo un connotado y prestigioso humanista, decía de Sigismondo a quien excomulgó: «*Hasta ahora ningún mortal descendió al infierno con la ceremonia de la canonización, Sigismundo será el primero que parece digno de tal honor*». De él se decía que había asesinado a sus dos primeras esposas, intentó cometer sodomía con su hijo (quien le rechazó con un puñal) y cometió incesto con su hija. El famoso pintor Piero Della Francesca le hizo un famoso retrato al fresco, en actitud piadosa, de rodillas, orante ante su patrono. Retrato que en su tiempo, brillaba en hermosos colores, verde, jade, coral y azur.

Como buen hombre del Renacimiento junto a la perversidad de los actos mencionados aparece su profundo conocimiento de la filosofía clásica y el respeto que sentía por ella. Sus más íntimos amigos eran humanistas y artistas a los que protegía de un modo extraordinariamente liberal.

Una de las obras más representativas del Renacimiento clásico, la Iglesia de San Francisco de Rímini fue transformada en un templo romano por el famoso arquitecto Leon Battista Alberti, por encargo de Segismundo, por lo que fue llamado el templo malatestiano. En su interior se encuentra la capilla dedicada a su amante "la divina Isotta". El comentario de Pío II al ver la iglesia transformada fué: «*Parece menos un*

santuario cristiano que un templo de paganos adoradores de demonios». En otra ocasión el mismo Papa remachó su opinión «*De todos los hombres que han vivido o vivirán alguna vez* [Segismundo] *ha sido el peor granuja, era la desgracia de Italia y la deshonra de nuestra época*»[293]. Comenzó su reinado en 1432 a los 15 años: Fue sentenciado a morir en la hoguera como hereje pero se escapó y se le quemó en efigie. Murió en 1468. Indudablemente Sigismondo había descubierto, como buen renacentista, la personalidad "autónoma del hombre". Su pariente Giovanni Malatesta había asesinado a Francesco de Rimini y a su amante.

Este breve resumen nos ofrece tres aspectos del hombre del Renacimiento sumamente ilustrativos. No podemos afirmar, por supuesto, que Piero Della Francesca, ni Leon Battista Alberti, el principal arquitecto de la época, aprobaran, ni tan siquiera que condonaran, la conducta de Sigismondo, pero también queda claro que no tenían ningún inconveniente en halagar a quien fuera si pagaba bien; menos mal (no estaba de moda en el realismo del Renacimiento) que no le puso alas al Condottiero. Al mencionar el juicio de Pío II, no podemos olvidar que antes de subir al trono pontificio, Eneas Silvio Picolamini no era ningún dechado de virtudes, después cambió de vida. Tampoco de Alberti, que no obstante era íntimo amigo de Sigismondo.

También hay que tener presente que ese individualismo característico del hombre del Renacimiento no creaba un ambiente propicio, ni a la convivencia ni a la cooperación: las venganzas personales y la rivalidad entre artistas había llegado a ser cosa corriente en la vida de Florencia y Venecia.

Como contraste, en la Edad Media y en los retablos del barroco, el artesano podía pasarse la vida hermoseando una catedral o un monasterio, añadiendo quizás una nota personal a los temas y colores tradiciona-

---

293 *El Renacimiento, Cultura y arte de una época.* Ketchum, Richard (Dir.), Ed. Labor, Barcelona, 1963, pp. 82-83.

les con que trabajaba, pero al margen de la fama pública o de la rivalidad de sus colegas.

Mencionaremos, antes de entrar en el análisis del arte religioso virreinal, el contraste entre la Edad Media y el Renacimiento en el ámbito del servicio social, que nos explicará también el "medievalismo" de los primeros misioneros.

Dice Huizinga que: «*La Edad Media conocía el auténtico servicio y la auténtica fidelidad de unos hombres hacia otros (pero siempre como una imagen refleja del servicio a Dios)*» y añade en otros comentarios:

> *En el terreno social el Renacimiento fue una época extraordinariamente infecunda e inmóvil y desde este punto de vista representa más bien un estancamiento que una renovación si lo comparamos con la Edad Media y con su conciencia religioso social* [294].

Y a pesar del alto nivel de civilidad alcanzado por algunas de las ciudades estado o repúblicas como Florencia y Venecia con una incuestionable capacidad de gobernarse con arreglo a unas normas y leyes, Huizinga, quien reconoce que en este ámbito las ciudades italianas se adelantaron con mucho al resto de Europa, comenta: «*El hombre del Renacimiento con lo único que no sirve es con el corazón. La fidelidad medieval ha desaparecido de su espíritu*[295]». Muy bien; así entendido sí se puede decir que en los primeros misioneros existe una clara influencia medieval porque sirvieron con el corazón a unos hombres con los que humanamente no tenían nada en común «*pero siempre como una imagen refleja del servicio a Dios*» (en palabras de Huizinga). Su humanismo, por ser tan evidente, nadie lo critica.

Para comprender el peculiar sentido religioso del arte virreinal, del denominado "barroco", o como muchos prefieren en el caso particular

---

294 Huizinga, ob. cit., p. 151.

295 Ibídem, p. 152.

de México, el arte mexicano, hemos de tener presente que la reforma católica, principalmente después del Concilio de Trento, puso un énfasis especial en afirmar aquellos aspectos del dogma que la disidencia protestante atacó o negó: la maternidad divina de María y el culto de los Santos, de aquí que el retablo sea la expresión artística de ese énfasis y, además, sirva principalmente para enaltecer y realzar el significado del Sagrario, esté dedicado a alguna advocación de la Virgen y exhiba multitud de imágenes de santos, rodeados de adornos de oro, y como rindiendo homenaje. Podríamos decir, también, como guardias de honor del Sagrario, y elementos constitutivos inseparables del cuerpo de la Iglesia. Estos son los motivos por los que no hay ninguna otra región del mundo con la riqueza de advocaciones marianas que existen en Hispanoamérica, hasta llegar a constituir en multitud de casos un elemento esencial de su cultura popular y, aunque a veces de mala gana, también en el contexto de símbolo nacional. Es más, a la Virgen de Guadalupe se la "descubre" o redescubre después del Concilio, en 1648, más de 100 años después de la fecha que menciona el Nican Mopohua, el documento que narra sus apariciones.

Por su importancia teológica, el retablo, expresión de piedad popular, cumple una función didáctica, moral y de protección (los santos) y en ellos se vuelca la inspiración artística. El arte al servicio de Dios, de aquí su creatividad en una singular conjunción humano-divina en la que participan todos los estamentos de la sociedad, cohesionados por la fe. En ellos se expresa la más rica inspiración artística y el profundo entusiasmo religioso y piadoso.

La construcción del retablo requería el concurso y la coordinación de numerosos actores: patrocinante, donante, diseñador, artistas, escultores, pintores, doradores, entalladores, etc. y sobre todo obreros que se compenetraran con la obra y se entregaran a ella generosamente. En cualquier creación en que tenga que intervenir la acción humana, la rectitud de intención puede quedar enturbiada, al menos en parte, por muy

elevada que sea la función espiritual a la que dedique. En la construcción del retablo era necesaria la voluntad del sector eclesiástico y su decisión, la incorporación de un patrocinador o donante, que cubriera los gastos, o por lo menos que asegurara los fondos. Este patrocinador o donante sentía la satisfacción de que su aporte fuera reconocido y admirado, era un motivo de prestigio y procuraba, si no superar, emular a los que habían patrocinado otros retablos y no buscaba ni pretendía quedar en el anonimato ni que la gente ignorara su gesto. Uno de los más famosos patrocinantes y donantes en México fueron Juan Caballero y Osío, teólogo de Queretaro que gastó su fortuna en patrocinar estas obras de arte. Otro gran patrocinador fue el minero José de las Bordas, de profunda religiosidad. El diseñador del proyecto cobraba, obviamente, su trabajo, a veces bien remunerado, sin que a veces surgiera problema.

El español Jerónimo de Balbás contrató en 1718 la construcción del imponente retablo de Los Reyes para la catedral, lo cual nos indica que, por lo menos en la segunda mitad del siglo XVII, ya existía en México la idea clara, la disposición de la sociedad y la infraestructura humana artesanal para abordar la elaboración de todos los elementos constitutivos del retablo: desde carpinteros, tallistas y doradores hasta escultores y pintores, todos dispuestos a conseguir el mayor esplendor posible de la obra religiosa como consecuencia de su arraigada religiosidad. Sin embargo, lo más importante de todo era la participación del pueblo, místicos e indios, a quienes movía, además de la motivación religiosa, el orgullo de que su retablo fuera mejor que el de los pueblos vecinos, para lo cual no se escatimaban esfuerzos, ni la colaboración económica y personal. El camerín del Santuario de Ocotlan, verdadero prodigio de exuberancia imaginativa, fue ideado por el Padre Loayzaga, y el artífice que lo realizó fue el indio Francisco Miguel, utilizando exclusivamente arena y cal. Este camerín, en el cual se viste a la Virgen, se inició en 1715 y su elaboración demoró 25 años: la perfección de la obra era más importante que la urgencia por verla acabada. Este Santuario, con su espectacular retablo, es la obra cumbre del barroco popular Tlaxcalteca.

La imagen de la Virgen es una talla hecha con madera de ocote, y según la tradición fue hallada en el tronco de un ocote.

Hacia 1620 el retablo comienza a cobrar su puesto prioritario en la arquitectura virreinal y gana en altura en competencia con la elevación de los muros, respondiendo lógicamente al carácter ascendente que fue adquiriendo en forma similar a lo que sucedió en el arte gótico.

En el siglo XVI, dominaron en el arte virreinal las expresiones del estilo denominado manierista, creado en Florencia en la Escuela de Rafael con quien trabajó, casi como cofundador de este movimiento artístico, el escultor español Alonso de Berruguete, el más representativo de la genialidad española. La serenidad de Miguel Angel, con quien trabajó Berruguete, se hace en el español pasión y misticismo, en una época de exaltación religiosa en España, «*que no concebía al hombre más que al compás de las palabras de Dios* »[296]. Berruguete labró el portentoso retablo de la capilla mayor de San Benito de Valladolid en 1525 y el quizás todavía más espectacular del de la Adoración de Los Reyes para la capilla de D. Diego de la Haya en la Iglesia de Santiago, también de Valladolid. La mirada va de sorpresa en sorpresa ante la calidad de la inspiración y la belleza de la forma, en la cual, sin embargo, se advierte que en Berruguete latía más la preocupación por el carácter expresivo de la representación que por la perfección formal. Es sin ninguna duda el más importante escultor del Renacimiento español.

En alguna forma, consideramos a Berruguete y su escuela como los precursores, si se quiere lejanos, del esplendor del arte virreinal, no sólo en México, sino en toda Hispanoamérica, a cuyas playas llegaron los artistas y artesanos tanto españoles como flamencos, con el bagaje cultural surgido de la reforma católica y de la influencia del Renacimiento

296 Bagué, Enrique. La España Imperial, en: *El Renacimiento, Cultura y arte de una época.* Ketchum, Richard (Dir.), Ed. Labor, Barcelona, 1963, pp. 415-416.

en contacto con los grandes maestros italianos entre los que destaca en forma indiscutible Miguel Ángel.

Obviamente, a América, todo lo europeo llegaba con retraso cronológico pero maduraba hasta hacerse original y de una creatividad y un sentido estético-religioso propio que favorecía la piedad y elevaba el espíritu.

Con el fin de dar una idea de la impresión que podía producir un retablo vamos a transcribir un texto del crítico de arte mexicano Justino Fernández:

> *La primera impresión que se tiene frente al Retablo de los Reyes no es otra que la de contemplar una obra monumental, que maravilla por su esplendor y que atrae a un mundo de fantasía artística.*
>
> *La pintura queda también integrada con la arquitectura y la escultura,* ***cumpliendo así el principio barroco de la integración de las artes en la unidad de las obras.***
>
> *La excelente arquitectura del retablo concebido por Jerónimo Balbás no sólo es monumental y grandiosa, sino rica, espléndida y elegantísima en sus proporciones generales y de detalle. Tiene una reminiscencia gótica por el sentido de verticalidad y elevación a que obligaban las proporciones del ábside y que Balbás intencionalmente ubrayó con las cuatro grandes columnas estípites y otras secundarias pero, además, esa reminiscencia se confirma por el efecto de los gajos del casquete que en la parte central y continuando los ejes verticales se unen en un punto y parecen recordar el arco apuntado gótico*[297].

El retablo tiene 25 metros de alto, 13.75 de ancho y 7.50 de profundidad, y no podemos dejar de considerarlo, como no pocos críticos, una de las maravillas del mundo. Por su parte, el Santuario de Ocotlán es

---

297 Fernández Justino. *Estética del Arte Méxicano,* UNAM, pp. 345-351.

sin duda la obra capital del arte hispanoaméricano y una de las grandes obras maestras del barroco.

Este sería pues el resultado del "fracaso" de los primeros misioneros debido al espíritu "milenarista" que inspiró su ardiente caridad, según la interpretación de la historiografía racionalista, incapaz de comprender lo que estaba por encima de su "razón" y en un plano transcendente.

Un buen ejemplo de manierismo en México nos lo ofrece la basílica de Tecali en Puebla.

Cuando comenzó a imponerse el estilo neoclásico como expresión de una estética que tenía como objeto la sobriedad en el diseño y como sentido de la belleza, la armonía clásica de las formas y la sujeción a unos cánones que aseguraban disciplina y orden en la estructura, y por lo tanto seriedad y dignidad sin exageraciones decorativas ni adornos superfluos e innecesarios, se tachó el barroco, y en especial al religioso, al retablo, de bárbaro e inaceptable como expresión artística, produciéndose un movimiento de intolerancia y agresividad que llevó a la destrucción de invalorables obras de arte. Esta actitud llegó al extremo de proponer quemar el prodigioso retablo de Los Reyes, calificándolo como un montón de leña recubierto de oro.

Afortunadamente se conjuró, en este caso, esta bárbara amenaza, cosa que no sucedió en España donde en Sevilla y en otros lugares se destruyeron inapreciables obras de arte como el retablo del Sagrario en la capital andaluza. Esta actitud no nos puede extrañar si tenemos en cuenta que este giro en el campo del arte coincide con la actitud intelectual denominada "Ilustración", pues así como en el caso del Renacimiento, a pesar de su neopaganismo, siguió teniendo un contenido y, si se quiere, una "fachada" cristiana; la Ilustración pretendió expulsar a Dios de la vida humana, de aquí que le fuera completamente imposible valorar desde dentro unas creaciones que eran expresión de un senti-

miento religioso de inspiración popular en el seno de una sociedad, si se quiere, sólo oficialmente cristiana en algunos casos, pero de indudable espíritu religioso.

Con el fin de no alargarnos excesivamente en un tema que solo lateralmente toca el objetivo central de nuestro trabajo, aunque sí como consecuencia directa de la acción misional, mencionaremos la opinión clave del sabio mexicano Manuel Orozco y Berra que en pleno siglo XIX manifestaba:

> *La justicia quiere que confesemos que a nuestras órdenes monásticas somos deudores, de las grandes obras de nuestros maestros, claro está después de las espirituales que fueron las que las inspiraron*[298].

El fenómeno del desarrollo y evolución del arte en el Virreinato del Perú es similar al de México pero tiene una personalidad propia, distinta de la del norte, lo que nos indica hasta qué punto no se trata de una simple copia de los modelos europeos trasladados a América, sino de una asimilación creativa como consecuencia, lógicamente, del grado de autonomía política del virreinato y de la influencia indígena que había de producir una cultura mestiza con características propias tanto en la forma como en el contenido y la composición. Entre 1575 y 1620-1650 se introduce y desarrolla a plenitud el manierismo de influencia italiana pero con un toque propio como consecuencia del espíritu religioso de Trento. Son tres los pintores que inauguran esta tendencia artística en Perú: el jesuita Bernado Bitti (1548-1610); Mateo Pérez de Alesio (circa 1547-1607) y Angelino Medoro (1567-1633). Es hacia el último tercio del siglo XVII cuando se consolida el lenguaje de los grandes pintores indígenas: Diego Quispe Tito (¿1611 – 1681?) Basilio Santa Cruz Pumarcallo, Juan Espinoza de los Monteros y Juan Zapata Inca. En el siglo XVIII, son, por así decir, legión, y entre ellos Marcos Zapata. Por esas fechas los talleres de pintura cusqueña se han convertido en verdaderas fábricas de lienzos que exportan cientos de pinturas a todo

298 Cf. Ibídem, p. 228.

el ámbito del Virreinato, principalmente Tucumán, Santiago de Chile, La Paz, Lima, etc.

Pues bien, todo ese impulso creador artístico religioso es el fruto de la acción evangelizadora y humana, de la labor catequística de los misioneros del siglo XVI, objeto principal de nuestro estudio.

Fray Francisco de Salamanca

Un caso sumamente ilustrativo, aunque en cierto aspecto excepcional de la relación existente entre religión y cultura y en el caso que nos ocupa entre religión y arte nos lo ofrece la singular vida y obra de Fray Francisco de Salamanca que aunque se desarrolla a caballo de los siglos XVII y XVIII, es clara expresión de los fecundos frutos que en Hispanoamérica produjo la acción apostólica y cultural, de hecho inseparables, de los misioneros de las órdenes religiosas.

Nació el fraile Salamanca en Oruro, en el altiplano boliviano, en 1660 y falleció en el Cuzco en 1737. Hombre de gran cultura, teólogo, humanista, profesor, músico y artista: las informaciones de sus contemporáneos no le escatiman alabanzas, principalmente por la calidad moral que manifestó en el curso de su larga y ascética vida antes de recluirse, cuando tenía cincuenta años, en las celdas que improvisó en el Convento de La Merced, a cuya Orden pertenecía.

Murió con fama de santidad y dejó tras él una leyenda que sólo, ya avanzado el siglo XX, fue sacada de nuevo a la luz en su real dimensión cuando, detrás de una abandonada pared de adobe, se descubrió en el sótano del monasterio, un espacio en el que había tres pequeñas habitaciones totalmente desprovistas de comunicación e iluminación del exterior. En este lugar vivió dedicado a la meditación nuestro fraile los

últimos años de su vida. En ese mismo monasterio, detrás del altar de nuestra Señora de los Dolores, se encontraron los restos mortales de fray Salamanca. Estos descubrimientos se realizaron en 1956.

Al sótano donde vivió el fraile se llega por una corta escalera que conduce a un pequeño vestíbulo o hall.

En un pequeño espacio que se extiende parcialmente sobre el vestíbulo y la escalera, se encuentra un órgano utilizado por Salamanca para componer motetes y villancicos. Las paredes de las habitaciones están cubiertas de pinturas al óleo desde el piso hasta el techo, incluído éste. Los temas de las pinturas son los aspectos fundamentales de la doctrina y teología católicas, o aquellos que constituían objeto especial de sus estudios o interés personal: una alegoría de la Paciencia en la pared derecha del hall, mientras en la de la izquierda está representada la tradicional alegoría de los dos caminos que divergen después de pasar por un puente lleno de peligros, uno que conduce al cielo y otro al infierno. Estas dos pinturas son estrictamente descriptivas; su elemental primitivismo puede indicar que fueron las primeras o las últimas. A cada lado de la puerta que conduce a las celdas están representadas la Fe y la Fortaleza, a la izquierda y la derecha respectivamente, y encima de la puerta, el Cordero de Dios. Siguiendo hacia la antecámara que separa la habitación del cuarto de meditaciones, los tres espacios están pintados como una unidad. En el techo del vestíbulo se encuentran los símbolos de la Virgen y San José y el emblema de la Orden de La Merced. Siguen después la Virgen con el Niño, la Fe y la Esperanza. Los arcos que separan ambos cuartos también están decorados. En el dormitorio, La Flagelación. Otros temas son la Adoración de los Magos, La Huida a Egipto, la Presentación en el Templo. La Anunciación a los pastores, que es probablemente la pintura más conseguida y de especial interés, no solamente por el movimiento y plasticidad de las figuras, sino porque el paisaje de fondo es americano, lo cual carecía de precedente: con los puentes típicos peruanos y los cerros nevados, probablemente como

recuerdo de Oruro, su patria de origen. Las pinturas de las paredes enlazan con las del techo por medio de ángeles músicos que rodean la paloma que representa el Espíritu Santo. En la pared posterior del cuarto de meditación está representada la Virgen de la Merced sacando dos almas del Purgatorio. A la derecha se aprecia lo que posiblemente es la Anunciación rodeada de ángeles y alegorías y a la izquierda una composición en la que están simbolizados La Vida, La Muerte y la Eternidad en diversas manifestaciones. En el techo, los ángeles anuncian el Juicio Final. Hay en otras paredes más representaciones de la muerte, la imagen de San Antonio Abad, dos ángeles llevando un alma al Paraíso, en tanto el resto de la pared está ocupado por una representación de María Magdalena. En la pared del fondo está representada una colina que tiene la misma forma sobre la que se asienta la ciudad de Potosí.

Algunos estudiosos de estas pinturas opinan que Salamanca estaba muy bien dotado como pintor y que estaba familiarizado con la pintura, entonces de moda o en voga en Perú y en el Alto Perú: sin embargo, no hay ningún indicio de que hubiera estudiado pintura formalmente con ningún maestro. Como era teólogo debía, sin embargo, estar familiarizado con la iconografía de los grabados flamencos entonces en circulación. Evidentemente era un autodidacta pero su vitalidad pasa por encima de esta circunstancia. En cualquier caso, Salamanca es un magnífico ejemplo de un asceta que crea su propio mundo celestial y se sumerge en él, aislándose de la sensualidad y de todo tipo de honor o reconocimiento que pudiera haber merecido.

Esta decisión del Fraile Salamanca de expresar sus inquietudes teológicas y sus temas de interés en representaciones pictóricas de apreciable calidad con una estructura coherente, nos recuerda a San Juan de la Cruz que vertió su experiencia mística en una de las obras poéticas de más inspiración de todos los tiempos.

De acuerdo a lo manifestado, podemos afirmar que dos de las grandes creaciones artísticas de la cultura occidental, el gótico de las catedrales medievales y la arquitectura religiosa del barroco, reciben principalmente su inspiración del fervor religioso y de la piedad popular. En el Renacimiento italiano con sus insuperables creaciones son, más o menos, patentes, otros tipos de motivaciones que opacan la espiritualidad de sus espléndidas creaciones de motivo religioso.

En el Anexo III (p. 463) presentamos en detalle la distribución de las pinturas en los sótanos que sirvieron de residencia a Fray Francisco de Salamanca.

Esa conjunción de cristianización, creatividad artística, y arraigada tradición religiosa que une a todas las clases sociales por encima de su acusada heterogeneidad se manifiesta en el Perú en la devoción al Cristo Moreno de Pachacamilla, el Señor de los Milagros, cuya procesión en Lima, indujo a escribir a José Carlos Mariátegui, el fundador del partido comunista peruano, el siguiente texto publicado en 1917 en *La Prensa* de Lima:

> *Las manifestaciones de la fe de una multitud son imponentes. Dominan, impresionan, seducen, oprimen, enamoran, enternecen. La contemplación de una muchedumbre que invoca a Dios conmueve siempre con irresistible fuerza y honda ternura. El paso de la procesión del Señor de los Milagros por las calles de Lima, produce una emoción muy profunda en la ciudad que se encuentra sorpresivamente invadida por un sentimiento ingenuo, sedante y religioso* [...]
>
> *Yo he sentido y he visto la procesión. Yo he comprendido así lo que significa y lo que representa en la vida de la ciudad. Yo he amado así el instante en que el espectáculo magnífico de un recogimiento tumultuoso y sonoro ha cohibido y enternecido de pronto mi corazón.*

No parece, pues, tan difícil rastrear algunos de los elementos fundamentales de la identidad hispanoamericana.

Igual que en las catedrales góticas, en muchos templos, capillas y en especial en muchos retablos de Hispanoamérica el espíritu triunfa sobre la materia y sus defectos quedan absorbidos por la sobrecogedora fuerza espiritual del conjunto.

Como muy bien apunta Benedicto XVI: «*La ilustración marginó a la fe en una especie de gheto intelectual y social*»; y la cultura actual le dio la espalda matando su capacidad creativa.

Probablemente, las dos creaciones arquitectónicas del siglo XX que mejor reflejan un espíritu cristiano que trasciende la materia y nos eleva por la misma fuerza de su concepción estética motivada por el deseo de acercarnos a Dios sean el templo expiatorio de la Sagrada Familia del arquitecto Antonio Gaudí en Barcelona, aún inconcluso, y la Catedral de Sal en la localidad de Zipaquirá en Colombia.

En el templo de la Sagrada Familia nos impacta el sentido de la grandeza en la original verticalidad de sus audaces torres con la minuciosa perfección en los pequeños detalles, prácticamente inadvertidos al observador que no ponga atención. En la fachada del Nacimiento, el único elaborado bajo la supervisión directa de Gaudí, la recargada filigrana de los tres portales, queda absorbida por la armonía majestuosa del conjunto; cada una de sus figuras y escenas, apenas individualizables desde el suelo, rodeada de densas frondosidades está diseñada y realizada como si fuera lo más importante del templo. En esa fachada Gaudí expresó su espíritu devoto en una fantasía idealizada del misterio de la Encarnación.

A esta obra dedicó Gaudí 40 años de su vida y en los últimos se trasladó a vivir en el recinto de la obra. No estamos seguros de que los

arquitectos que han tomado sobre sí la responsabilidad de dar fin al templo no estén más interesados en dejar la huella de su personalidad que en ser fieles a la idea y el espíritu de Gaudí.

La Catedral de Sal no tiene su origen en la idea de un arquitecto, que en definitiva tiene que contratar a una empresa constructora y unos obreros que pueden estar o no compenetrados con la idea y la motivación del arquitecto.

La Catedral de Sal es el resultado del deseo del sector obrero de los mineros que trabajaba en las minas, de construir un templo en honor de los compañeros muertos en el ejercicio de su trabajo. Estamos ante un hecho en que parece convertirse en realidad material el que la fe no sólo mueve montañas sino que las transforma. Del milagro de la fe de los mineros surgió en la segunda mitad del siglo XX la idea de esta sorprendente arquitectura subterránea.

Ante los peligros y dificultades del trabajo en la mina, derrumbes, explosiones, gases, oscuridad, manejo de pólvora y dinamita, el fervor religioso de los mineros se reflejó desde el siglo XIX, en galerías y socavones designados con nombres del santoral católico y en nichos y altares con cuadros de la Virgen del Rosario, que labraban en la roca a medida que avanzaba el trabajo en las galerías.

A comienzos del siglo XX el minero Daniel Rodríguez moldea una terracota policromada de la Virgen que comenzó a ser venerada cono Nuestra Señora del Rosario del Guasá (guasá significa socavón en la lengua vernácula) y fue colocada en un nicho preferencial que generó la celebración de oficios religiosos. De ese fervor surgió el sueño de construir un templo en honor a la patrona de los mineros. La idea tuvo una entusiasta acogida a la propuesta de los mineros por parte de relevantes personalidades civiles y eclesiásticas, iniciándose la construcción en 1951.

El desconocimiento de la estructura y característica del yacimiento salino produjo como consecuencia inestabilidad y hundimiento, por lo cual la catedral fue clausurada temporalmente en 1975.

En 1991 se presentó un nuevo proyecto y la nueva Catedral fue inaugurada en 1995. Constituye un conjunto impresionante en el que la belleza se auna a una concepción de un sentido religioso expresado en una arquitectura-escultura de estilo moderno, tanto en la utilización de la técnica y de los materiales como en la concepción simbólica de su mensaje religioso.

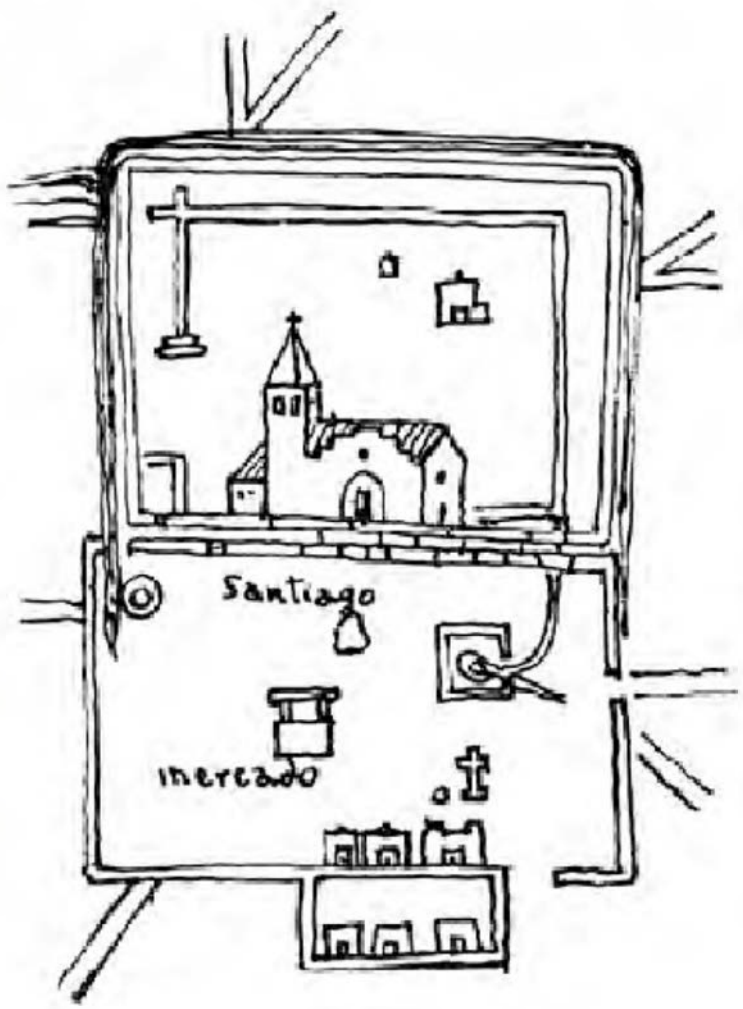
A la nave central, la catedral propiamente dicha, se accede a través de una larga galería de 383 m., flanqueada a ambos lados por las estaciones del Vía Crucis, a la izquierda cinco excavadas en la roca, a la derecha las otras nueve a modo de balcones sobre los grandes espacios vacíos o socavones de la explotación minera. El presbiterio de la nave central lo forma una cruz excavada en la roca, iluminada indirectamente, de modo que en la semioscuridad del recinto la cruz parece suspendida en el aire de modo que adquiere su más profunda significación: Ser Luz en la oscuridad. En el piso, detrás de los bancos, en un círculo excavado en la roca se ha tallado en mármol una réplica de *la creación del hombre* de Miguel Ángel en la Capilla Sixtina, en la que sólo están representados el padre eterno y el hombre. La mano del padre eterno mucho mayor que la del hombre casi toca con su dedo el del hombre, pero el artista a interpuesto entre ambos una grieta que diagonalmente atraviesa todo el bajo relieve separando ambos dedos, expresando simbólicamente que aunque Dios está en contacto con el hombre la distancia entre ambos es insalvable en la temporalidad terrena.

Junto a estos ejemplos nos encontramos con la nueva basílica de Guadalupe en México, un prodigio de funcionalidad para manejar con eficiencia grandes masas de modo que el templo se pueda vaciar y llenar en pocos minutos. Una cinta transportadora permite a los fieles con-

templar la imagen de cerca evitando la aglomeración y las colas. La idea funciona, es práctica y cumple con la función asignada. Sin embargo el conjunto no nos conmueve, excepto por la carga emocional del misterio de Guadalupe.

Una ves más, la arquitectura de inspiración religiosa nos viene de América en su más original expresión.

1. Acueducto de Zempoala, México, diseñado y construido bajo la dirección de fray Francisco de Tembleque, franciscano (tomado de *Monasterios Iberoamericanos*, Iberdrola, 2001).



2. Conjunto de Tlatelolco, según el mapa de Alonso de Santa Cruz. Mediados del siglo XVI (tomado de *Claustro Franciscano de Tlatelolco*, Vargas Lugo, 1987).

3. Portada del libro segundo de la *Historia Eclesiástica Indiana*
de Fray Jerónimo de Mendieta (1585),
(tomado de la edición de F. Pérez Lila, 1973).

BIBLIOGRAFÍA

MEXICANA

DEL SIGLO XVI

PRIMERA PARTE.

CATÁLOGO RAZONADO DE LIBROS IMPRESOS EN MÉXICO

DE 1539 A 1600.

Con biografías de autores y otras investigaciones.

PRECEDIDA DE UNA NOTICIA

ACERCA DE LA INTRODUCCIÓN DE LA IMPRENTA EN MÉXICO

Por Joaquín García Icazbalceta.

MÉXICO

LIBRERÍA DE ANDRADE Y MORALES, SUCESORES.

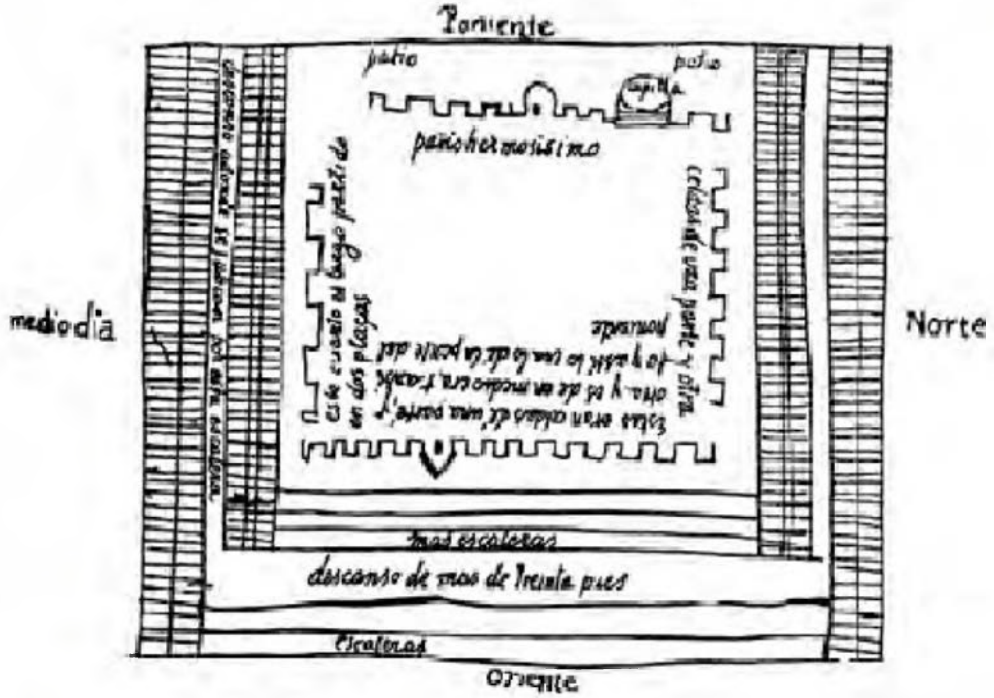
1886

4. Portada de la obra de Joaquín García Icazbalceta, edición de 1886 (Museo Nacional de México).

5. Fray Bernardino de Sahagún
(Museo Nacional de México).

6. Fray Pedro de Gante
(Museo Nacional de México).

7. Esquema de un templo maya según el dibujo de fray Diego de Landa (tomado de *Relación de las cosas de Yucatán* [1566], edición de Miguel Rivera, 1985).



8. Edificio de T-ho según el croquis de Diego de Landa
(tomado de *Relación de las cosas de Yucatán* [1566],
edición de Miguel Rivera, 1985).

9. Distribución de las etnias en México antes de la llegada de los españoles
(tomada del libro *Literaturas indígenas de México*,
de Miguel León-Portilla).

10. El obispo Francisco Marroquín, tomado de Ramón Ávila (*Semblanza y loa de Francisco Marroquín*, F. Antón, 1999).

11. Copia de pintura del huehuetlahtolli *Palabras de exhortación con que la madre así habla, instruye a su hija* (tomado de *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, León-Portilla, M.; Silva Galeana, L. (Eds.), p. 90.
Ver Anexo I, p 451.

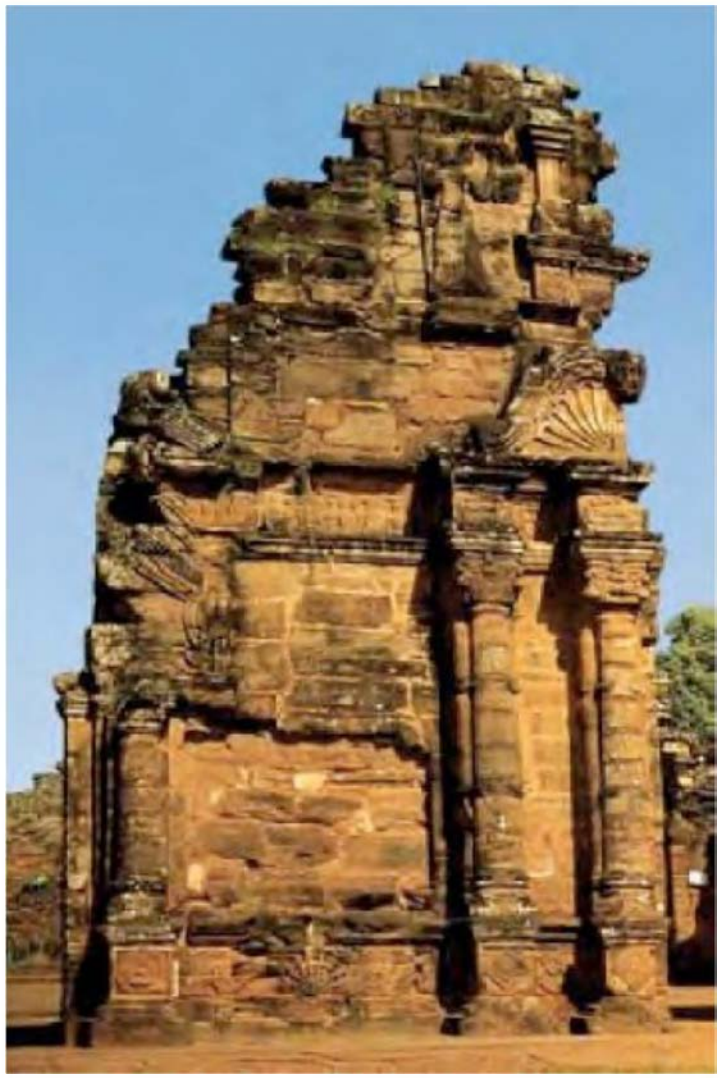
12. Detalle del claustro del convento de Santo Domingo, Cartagena, siglo XVI. Muy restaurado. Este Convento fue el primero de Cartagena (foto del autor).

13. Claustro de la Universidad de Cartagena, antiguo convento de los agustinos (foto del autor).

14. La Catedral de La Asunción, isla de Margarita, construida a finales del siglo XVI. Junto con la Catedral de Coro y el Convento de San Francisco de la Asunción son las unicas construcciones del siglo XVI que existen en Venezuela. Se comenzó a constuir hacia 1580 (fotografía de H. Avril, 1897).

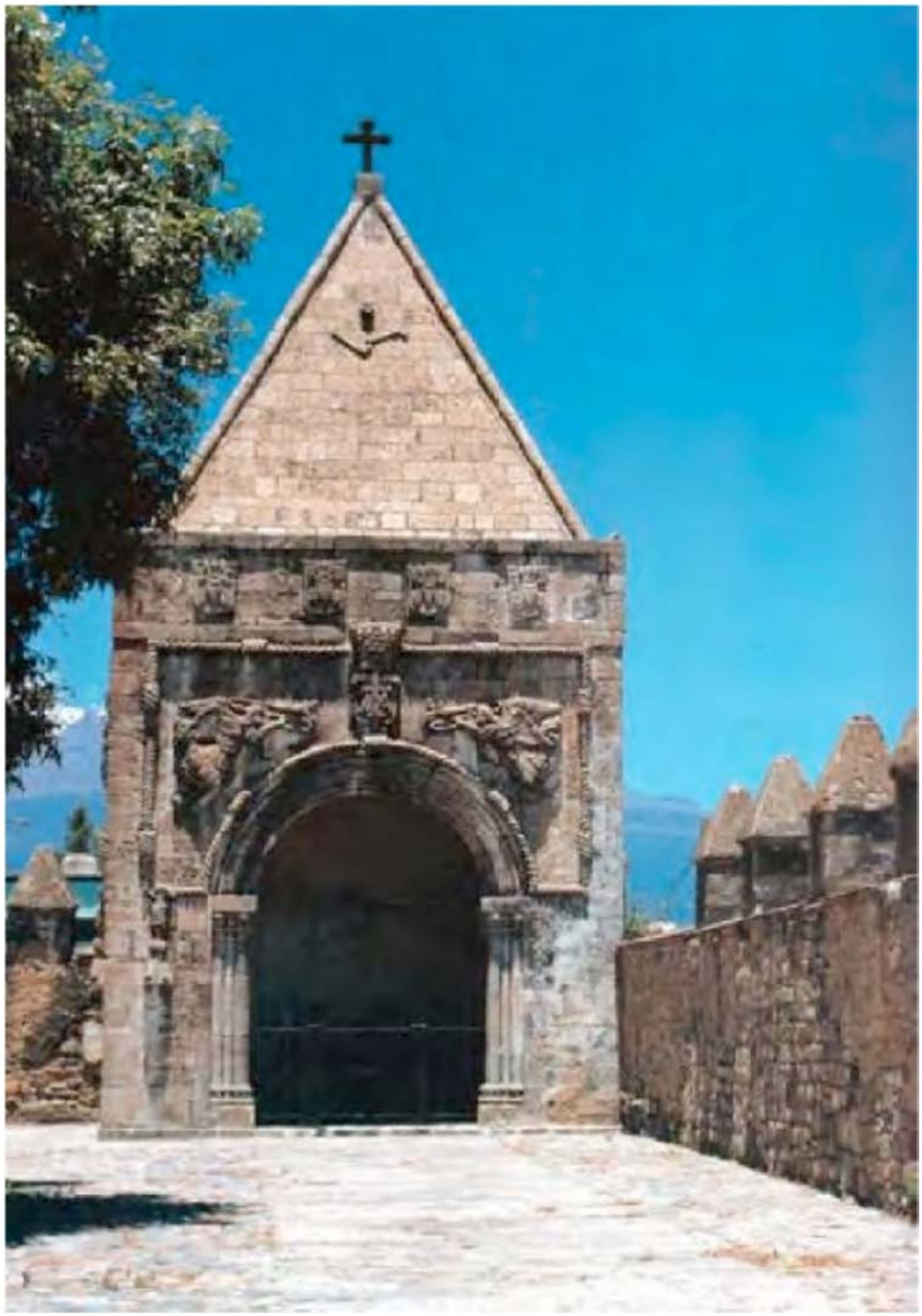
15. Convento de San Francisco en la Asunción, isla de Margarita. Construido entre 1571 y 1593. Durante el gobierno de Renato Rodríguez (1940 - 1941) se derribó la iglesia del convento, con su torre (fotografía de H. Avril, 1897).

16. Ruinas de la iglesia o capilla de San Pedro Mártir, en la Isla de Margarita, inicios del siglo XVII. Fueron derribadas en 1911.
Estos son los únicos testimonios gráficos que quedan de su existencia y con sus características (fotografía de H. Avril, 1897).



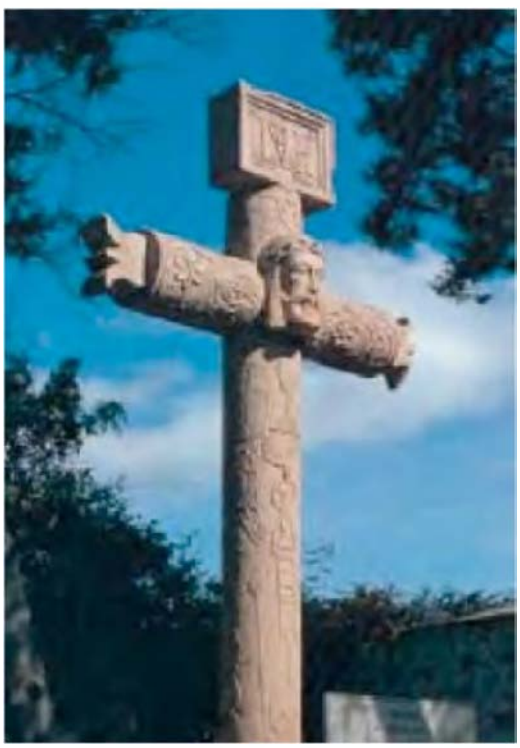
17. Restos de la fachada de la iglesia de las reducciones jesuíticas del Paraguay (tomado de *Armitano Arte*, No 5, agosto 1983).

18. Capilla abierta de Tlaxcala, México.
Las capillas abiertas a los inmensos atrios permitían que multitudes de indios asistieran a los oficios religiosos, principalmente la Santa Misa, y que los frailes pudieran hacer llegar su mensaje a un numeroso auditorio. Construida en 1537, en su edificación y decoración participaron los indígenas
(tomado de *Monasterios Iberoamericanos*, Iberdrola, 2001).



19. Capilla posa del monasterio franciscano de Huejotzingo, Puebla, siglo XVI, México. Estas capillas o edificios se encontraban situados en los ángulos de los atrios o patios (tomado de *Monasterios Iberoamericanos*, Iberdrola, 2001).

20. Capilla abierta del monasterio franciscano de San Luis de Tlalmanalco, siglo XVI, México (tomado de *Monasterios Iberoamericanos*, Iberdrola, 2001).

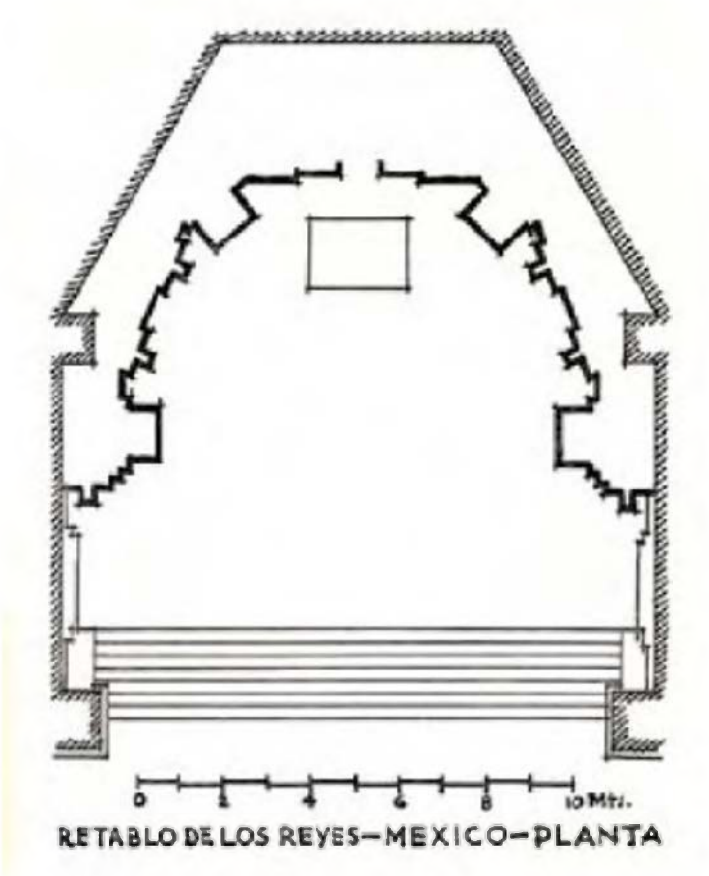


21. Cruz del atrio del convento de los agustinos de Acolman, –de típica iconografía pasionaria–, mediados del siglo XVI, México (tomado de *Monasterios Iberoamericanos*, Iberdrola, 2001).

22. Entrada al recinto cerrado del convento de los agustinos de Acolman, 1560, México (tomado de *Monasterios Iberoamericanos*, Iberdrola, 2001).

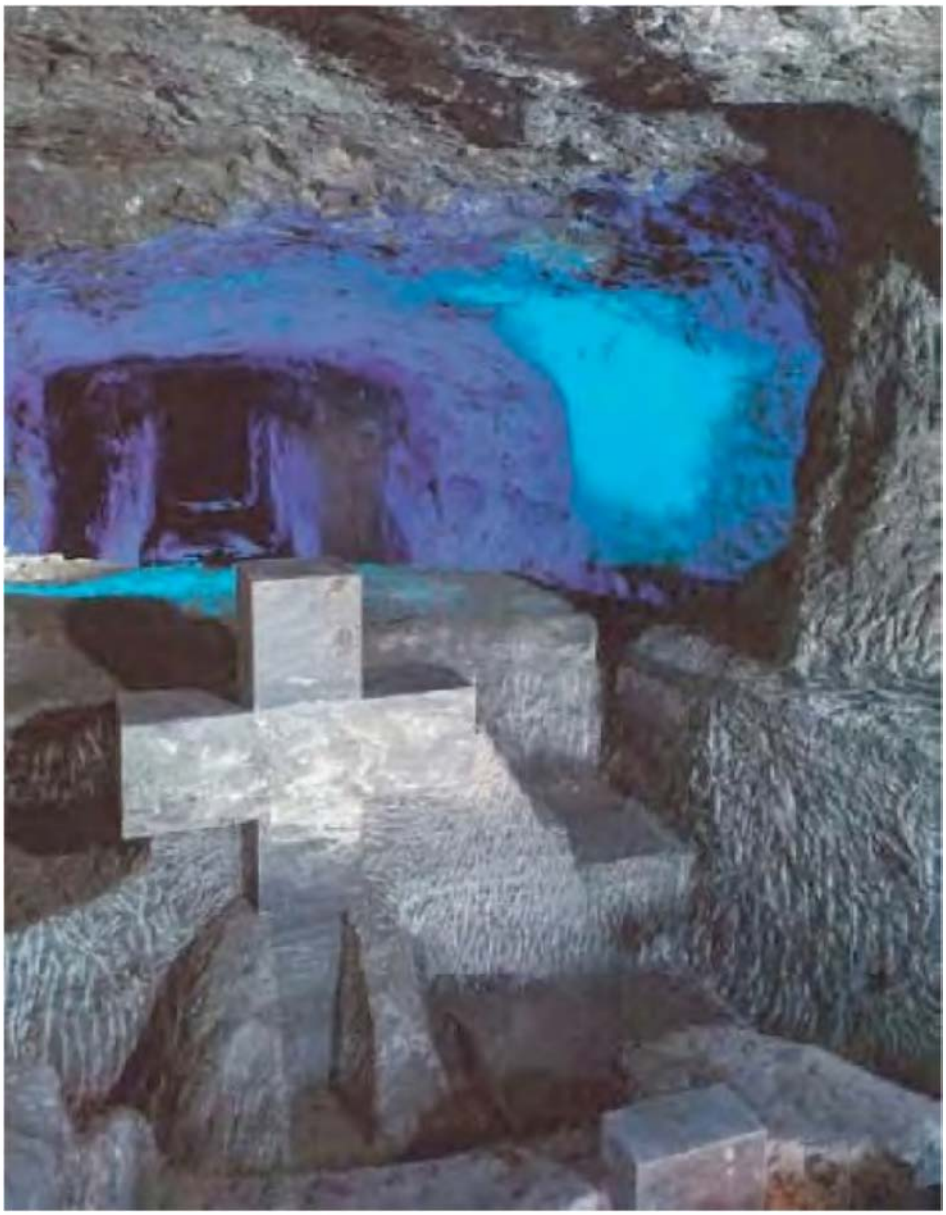
23. Retablo de la Iglesia de Santo Toribio, Cartagena (fotografía del autor).

24. Estucados y yeserías en el interior del antiguo convento de Santo Domingo, Oaxaca, México, 1657 (tomado de *Monasterios Iberoamericanos*, Iberdrola, 2001)..



25. Planta del Retablo de los Reyes
(tomado de Fernández, Justino. *Estética del Arte Mexicano*, p. 347).

26. Estado actual de las obras del templo expiatorio de la Sagrada Familia, cuya construcción se inició en 1882
(tomado de *Gaudí*, Ed. Escudo de Oro).



27. Una de las estaciones del via crucis de la Catedral de Sal,
Zipaquirá, Colombia (tomado de *Parque de la Sal*, Catálogo, IFI, Bogotá).

Reflexiones finales

En el discurso inaugural del XXVI Congreso Internacional de Americanistas, realizado en Sevilla en 1935, el Dr. Gregorio Marañón, médico de elevado prestigio pero ganado para las humanidades, y en especial la historia de España, se expresó, en el inicio de su intervención que tenía por título "España y la Historia de América" en los siguientes lúcidos términos:

> *América, como hecho biológico, será eternamente un mundo nuevo, abierto al descubrimiento perenne para los hombres dotados de sentido humanista. Porque después de conocido queda intacto e inagotable el misterio de su augusto aislamiento hasta entrados ya los siglos de nuestra conciencia histórica. Nada hace, en efecto, pensar tan hondamente en el arcano de los designios divinos como el hecho de que una porción inmensa de la tierra habitable, con sus mares infinitos y con sus civilizaciones milenarias haya permanecido ignorada del otro mundo hasta una etapa tal alta de la evolución de la humanidad. Todo progresa en el planeta por grados suaves y progresivos. Mas el hecho de la incorporación súbita de la mitad del planeta a la otra mitad, y en su apariencia sin una red previa de lógicos antecedentes, es sin duda alguna, fenómeno insólito y desconcertante en la interpretación de la historia humana.*

Esta sugestiva reflexión, que quizás podría ser matizada en alguna de sus aseveraciones, considerada desde la perspectiva actual, requiere ser complementada con la consideración del hecho, no menos insólito y asombroso, de que ese Mundo Nuevo que durante tanto tiempo estuvo aislado se convierte también en un tiempo record, en el crisol de razas más intenso del que se tiene noticia en la historia de la humanidad, con el ingrediente adicional, de no menor trascendencia y consecuencias, de que en ese crisol se funden razas y culturas que mutuamente ignoraban

su existencia, incluso en el ámbito de la imaginación. Las razas autóctonas de América desconocían por igual a las etnias negras y a los blancos, representados en este caso por los "barbudos" conquistadores, que a su vez descubrieron, con no menos admiración a los "indios" representados, además, por una gama de variantes que los convertía, aún más, en una incógnita difícilmente descifrable. No es por consiguiente de extrañar que muchos de los primeros misioneros se empeñaran en relacionarlas con las tribus dispersas de Israel. Solamente los blancos, y principalmente los españoles procedentes de Andalucía, habían conocido y algunos entrado en contacto con los negros, ya que Sevilla era, después de Lisboa, el mercado negrero más importante para abastecer de esclavos, a los señores del nuevo humanismo renacentista que se fraguaba en Europa, ávidos de lujo y llenos de exultación por el "nuevo" hombre que se había descubierto a sí mismo.

No nos puede pues extrañar que este insólito descubrimiento, tardío, del Nuevo Mundo, y el crisol de razas que en él comenzó a fraguarse, quinientos años después no esté todavía consolidado y se encuentre sujeto a vaivenes políticos y sociales: revoluciones, dictaduras y partidocracias que desconciertan a muchos y hacen dudar de la viabilidad de las naciones surgidas de este crisol como estructuras sociales con capacidad de organizarse como comunidades nacionales "democráticamente civilizadas". Quinientos años es muy poco tiempo para absorber, y mucho menos asimilar, el golpe del "encuentro". La fusión no fue ni pacifica, ni del agrado de muchos, de modo que el encuentro adquirió con frecuencia caracteres de encontronazo.

Tampoco puede sorprendernos que quinientos años después se levante el espectro del indigenismo con el ingénuo propósito de volver a los orígenes, a la pureza original y, peor aún, al criollismo excluyente. El mestizaje, fruto de los dos grandes acontecimientos que hemos reseñado, no se puede revertir, ni ignorarse, porque es una realidad biológica que el hombre no tiene capacidad de controlar, y pretender ignorar-

lo es un suicidio. Lo único que pudo en su momento, y con grandes contradicciones, dificultades, y en algunos casos errores, mantener una convivencia superficialmente estable fue la unidad religiosa en torno a una común creencia, el cristianismo, y a una unidad política que oficialmente estaba fundamentada en esa misma creencia y representada por la Corona.

Una vez rotos esos dos fundamentos a los que todas las razas y culturas aceptaron o simularon someterse, muchas veces a regañadientes, la América hispana se convertía en un mosaico de razas y culturas que todavía no ha logrado organizarse para dar una imagen cultural coherente, conservando la pluralidad de los elementos, múltiples y de diversas dimensiones que lo componen.

El puente que permitió la comunicación entre sí de tan heterogéneos elementos, tanto raciales como culturales fue, en primer lugar, la mística activa de los primeros misioneros, principalmente franciscanos y dominicos, a los que siguieron los agustinos y después los jesuitas. Esta mística activa y heroica se volcó en abnegada caridad sobre el desamparo de los indios por la salvación de sus almas, apoyada por la labor etnográfica y lingüística fruto de su humanismo cristiano, ejercido además en defensa de sus derechos humanos como seres racionales. Estas actitudes, son las que hicieron posible la plenitud del encuentro, y que el mestizaje biológico y cultural pueda llegar a cuajar en una civilización sociopolítica orgánicamente estructurada.

En el caso de las etnias negras el puente se estableció, de manera definitiva, algo más tarde, en el siglo XVII por la misma fuerza misionera, mística y humanística de Alonso de Sandoval y San Pedro Claver, ambos jesuitas.

Tras estos planteamientos generalizadores, que pueden ser objeto de discusión, pero no de exclusión, podemos fijarnos en algunos aspectos

concretos. En este breve ensayo hemos seleccionado los acontecimientos que tuvieron lugar en el siglo XVI, punto de partida de la ruptura del aislamiento a que hace referencia en su discurso el Dr. Marañón y del encuentro y fusión de razas y culturas al que hemos hecho referencia nosotros. Una justificación adicional del porqué elegimos el siglo XVI para tratar de profundizar en la búsqueda de la identidad cultural hispanoamericana nos la ofrece la siguiente reflexión del historiador Robert Ricard en su obra de obligada referencia *La conquista espiritual de México* en su proemio. Aunque referida a México es aplicable a toda la América continental hispánica, no así a la insular. Dice así el Dr. Ricard:

> *En primer término, el siglo XVI es el período fundamental en la historia y en la formación del México post-hispánico. Durante ese período se lleva a cabo, en la forma más vigorosa, aquel entrechoque de civilizaciones de que tanto gustan hablar los etnólogos: en él ya se funden y amalgaman, ya se yuxtaponen los elementos americanos y las aportaciones españolas; de esta unión sale la personalidad de México, tal cual es hoy día: allí está ya en germen el desarrollo íntegro del país en sus épocas posteriores.*

Siguiendo en esta misma onda, transcribimos a continuación algunas reflexiones del novelista y ensayista mexicano Carlos Fuentes expresadas en su interesante y sugestiva obra *El espejo enterrado*, que más adelante comentaremos con más detalle por el extraordinario aporte conceptual que representa en el campo de la historiografía hispano-americana:

> *«La redención de la humanidad por Cristo es lo que fascinó y realmente derrotó a los indios del Nuevo Mundo»* y *«El verdadero regreso de los dioses fue la llegada de Cristo* [...] *nada asombró más a los indios que la visión de un Dios que se sacrificó por el hombre»* [299].

Los textos que a continuación mencionamos entroncan en forma directa con la idea nuclear, que hemos tratado de expresar en este ensayo, sobre el papel protagónico, central, jugado por el cristianismo en la formación de la identidad cultural Iberoamericana. En otro plano, nada

---

299 Fuentes, Carlos. *El espejo enterrado,* FCE, p. 207.

nos asombra a nosotros más que el hecho de que estas opiniones sean expresadas por un intelectual mexicano, en general poco inclinado a expresarse con simpatía y menos con admiración de España, y aún lo hace más meritorio la circunstancia de que en su trayectoria como novelista no se haya destacado precisamente por el respeto a los valores cristianos, ya que él mismo no lo es, o no era católico y fue, si no el creador, sí el principal promotor de una postura de respaldo incondicional a la revolución de Fidel Castro, arrastrando a la novelística iberoamericana del llamado "boom" hasta la década de los setenta, a una actitud de izquierda revolucionaria.

Para poder continuar por el cauce que nos hemos trazado también nos sirve de inspiración una interpretación del mismo autor sobre el esplendor del barroco como el resultado lógico, en el ámbito del arte religioso, de la conjunción del humanismo y el catolicismo, en el cual hay que reconocer la influencia de los misioneros sobre la mano de obra indígena y su sincera conversión, cuya máxima y más creativa expresión es el retablo.

Dejando de lado el fenómeno del anticlericalismo fanático de los gobiernos de la denominada revolución de la Reforma que insensatamente destruyó una parte importante del patrimonio artístico religioso de la nación, y en el aún más incomprensible del posrevolucionario con la constitución de 1917 y, posteriormente, con el empeño de darle plena vigencia durante el gobierno de Plutarco Elías Calles que había de conducir a la patética, injusta y cruel guerra cristera de 1926-1929, nos encontramos con el estimulante testimonio del historiador también mexicano, Francisco de la Maza, 1913-1972, principalmente historiador del arte del virreinato, verdadero apasionado de ese patrimonio artístico, quien nos dice:

> *La simbiosis cultural de España y Anahuac, más que en su Literatura, en su Jurisprudencia, en su Economía, en su Música, está en sus Artes Plásticas. El símbolo del México del pasado no es Teotihuacan, es la catedral de*

Zacatecas; es Querétaro, el Carmen de San Luis; Oaxaca o Tonanzintla. Españoles, criollos, indios y mestizos dejaron el sello de trescientos años de fecunda historia en las piedras y en las maderas doradas [...] *de los siglos coloniales. No conocer la arquitectura colonial de México, la más importante de las manifestaciones artísticas de su pasado inmediato, es ignorar el más heroico esfuerzo por superarse, por ser sí mismo, que haya logrado México antes de 1910* [300].

Francisco de la Maza, igual que otros muchos que han sido impactados y sobrecogidos ante la contemplación de muchas de estas creaciones, tanto en su concepción arquitectónica en general como en las fachadas y retablos en particular, tiene que reconocer que aunque la conversión al cristianismo no fuera total cuantitativamente ni completamente sincera en su intimidad tuvo una vitalidad incuestionable, producto de la cual fue su proyección creativa con una fecundidad artística irrepetible. El barroco hispanoamericano desde México hasta Argentina es una de las demostraciones más irrefutables de la estrecha relación entre religión y cultura. Si esa cultura no se tradujo en una civilización madura en los ámbitos político y técnico científicos, su aporte a la humanidad no es, por ello, menor al de "la modernidad".

En este sentido es que es muy digna de considerar otra reflexión de Carlos Fuentes incluida en la misma obra mencionada anteriormente:

¿Cómo la cultura de una nación que rechaza la modernidad, pasa por encima de la modernidad y ofrece en el camino de las creaciones artísticas y humanas algunas de las instituciones más influyentes y duraderas de la historia: La Compañía de Jesús, la inspiración mística volcada en actividad de Santa Teresa y S. Juan de la Cruz o el impulso misionero de los franciscanos de la provincia de San Gabriel que realizan la Conquista espiritual de México? [301].

---

300 Francisco de la Maza y el arte en la Nueva España, E. V. Lugo, en *Historiadores de México en el siglo XX*. FCE, México, 1995, pp. 235-248 (247).

301 Fuentes, Carlos. Ibídem.

Como testimonio de un famoso intelectual mexicano, supuestamente de formación y ascendencia anti-eclesiástica, no puede ser más elocuente.

En este tema medular de la estrecha relación entre religión y cultura y, aunque en otro orden no es menos interesante el planteamiento de José Enrique Rodó, el intelectual uruguayo, libre pensador, que en opinión de muchos es el más preclaro ensayista hispanoamericano. En su texto *Mi impresión de Roma,* anteriormente comentado, expresa con total desinhibición su opinión.

Una lección que no supieron –o no quisieron– comprender muchos de los líderes políticos hispanoamericanos de tendencias liberales, de ideologías denominadas "de izquierda", o totalitarias es que fueron –y son– incapaces de pasar por encima de errores o equivocaciones, por otra parte inherentes a la condición humana, de muchos gobiernos o personajes representativos de tendencias políticas denominadas "de derecha" o conservadoras, que se arrogaban –y aun ahora se arrogan– cierto nivel de vinculación con el cristianismo o la Iglesia y, pasando por encima de esas falacias, respetar y aprovechar los valores cristianos perennes, quizas desdibujados u ocultos tras esos escenarios de fachada cristiana pero manipulados por intereses bastardos: capitalismo, neoliberalismo o totalitarismos mesiánicos; de hecho, ajenos a todo sentido transcendente de la vida y a todo sentido de justicia o sensibilidad social. Nos referimos, muy especialmente en hispanoamérica a las revoluciones o reformas liberales que a partir de la independencia, y con una actitud poco objetiva, o sin las distinciones oportunas, han acusado, a la Iglesia de acumular riquezas, mantener grandes extensiones de tierras improductivas en ocasiones por una equivocada interpretación de la "pobreza" como quizas ocurrió en algunas órdenes religiosas, y tratar de controlar la educación: mantenerla bajo unos criterios atrasados, rutinarios, de espaldas a "la libertad" y al progreso. También a la percepción, no siempre falsa, de una alianza política de las élites "conservadoras" con estamentos

eclesiásticos para mantener privilegios y, por supuesto, a una perniciosa influencia clerical retrógrada y enemiga del progreso. Estas situaciones, a veces estimuladas por odios irracionales, o excesivamente racionalistas, han sido la lamentable causa de la destrucción de innumerables valores: intelectuales (bibliotecas) artísticos, tradicionales de nuestro invalorable patrimonio cultural vinculado a las creencias religiosas de buena parte de la sociedad.

Con motivo de la conmemoración del quinto centenario del Descubrimiento o encuentro, en 1992, la obra que mayores comentarios y elogios ha recibido en relación a este acontecimiento ha sido la *Historia de América Latina* publicada por la Universidad de Cambridge bajo la dirección de Leslie Bethell, catedrático emérito de historia de América, Universidad de Londres; director del Centro de Estudios Brasileños, Universidad de Oxford, y *fellow*, St. Anthony`s College, Oxford. Este conjunto de cargos académicos de algunas de las universidades más famosas del mundo invitan a augurar que nos encontramos ante una obra de excepcional calidad en la cual han colaborado mas de cien historiadores, en su mayor parte de origen o residentes en los Estados Unidos, Inglaterra y Francia, además de asesores y consultores que colaboraron con las observaciones que creyeron oportunas, entre ellos J. H. Elliott, Woodrow Borah y otros.

Sin embargo, esta obra, avalada por los prestigiosos nombres tanto de instituciones como de personas, ya mencionados, no solamente deja mucho que desear sino que en algunos de sus enfoques conceptuales, así como de la calidad y rigurosidad de la información que transmite, está muy lejos de ser una obra que cumpla objetivamente con las expectativas que crean su pedigree.

Como muy acertadamente comenta Francisco Javier Gómez Diez en su seria y ponderada crítica, gran parte «*de las felicitaciones y elogios que una obra de estas características merece se hayan agigantadas por el hecho*

lamentable de que ninguna Universidad española, ni centro de investigación, haya emprendido la realización de una obra semejante»[302] ni tampoco, añadimos nosotros, en todo el ámbito de iberoamérica en los centenares de universidades que existen y en las que se debate con verdadero apasionamiento cual es la misión de la Universidad y las raíces culturales de iberoamérica.

No nos puede extrañar por lo tanto que dejado el tema al libre arbitrio de instituciones y autores de países de cultura y civilización muy diferentes a las nuestras naufraguen estrepitosamente y esto, no solamente desde el punto de vista conceptual, de fondo, sino en el de la historia como tal.

La crítica que hace Gómez Diez señala puntos concretos en los que detalla cuáles son a su juicio los errores y deficiencias mayores en la interpretación histórica, que le llevan a cerrar su análisis con esta grave acusación que compartimos plenamente

> *Estas, y otras deficiencias reflejan, en mi opinión, una actitud intelectual* ***reprobable****, fruto de una labor de investigación histórica* ***realizada de espaldas a la realidad****, un rechazo –mejor dicho, un* ***desprecio****– absoluto de la tradición americanista española, sin duda alguna la primera en el tiempo y la más constante*[303] [los subrayados son nuestros].

Sin embargo aún me parece que el crítico no ha llegado al fondo de la cuestión, y de cual es el origen de donde surgen todas las deficiencias, de esta obra tanto en el plano estrictamente histórico como en el de la interpretación que propone, por lo cual me voy a permitir complementarlo con la ayuda, nada despreciable intelectualmente, de Joseph Ratzinger, Benedicto XVI, en su libro *Jesús de Nazareth*: Refiriéndose a la Biblia manifiesta:

---

302 Gómez Díez, F. J. La América Española en la Historia de América Latina de Cambridge. En *Mar Océana*, N° 1, p. 271.

303 Ibídem, p. 276.

Hoy en día se somete a la Biblia a la norma denominada visión moderna del mundo cuyo dogma fundamental es que Dios no puede actuar, que, por lo tanto, todo lo que hace referencia a Dios debe estar circunscrito al ámbito de lo subjetivo [...]

Y un poco más adelante:
Sólo nos propone [este dogma fundamental mencionado] *decidirnos por lo racional, preferir un mundo planificado y organizado, en el que Dios puede ocupar un lugar, pero como asunto privado, sin interferir en nuestros propósitos esenciales. Soloviev atribuye un libro al Anticristo, "El camino abierto para la paz y el bienestar del mundo", que se convierte, por así decirlo, en la nueva Biblia y que tiene como contenido esencial la adoración del bienestar y la planificación racional*[304].

Parcial o totalmente la obra editada por la Cambridge University Press, influida por esta orientación moderna de la historia, al excluir a Dios como agente de la misma, contribuye a que la historia de Iberoamérica se haga completamente incomprensible, tanto en su génesis como en su desarrollo. Al eliminar la obra de los misioneros se convierte en una pobre aproximación de inspiración positivista, pragmática e irresponsablemente subjetiva, en la cual a lo único que se otorga valor es a la acción política, a la economía, al comercio; en tanto la acción de la Iglesia es considerada exclusivamente como un instrumento del Estado, ignorando por completo la acción del cristianismo en su dos vertientes, la humanística, con el fin no solo de respetar sino de comprender al "otro", y la del amor al prójimo para situarlo, como persona, en el plano transcendental al cual está llamado y al que aspira

No es pues de extrañar que esta historia, avalada por la famosa universidad de Cambridge, sea incapaz de darnos una visión objetiva de Iberoamérica y se convierta en un fracaso más de la historiografía an-

304 J. Ratzinger, Benedicto XVI. *Jesús de Nazareth*. Primera parte. Edit. Planeta, Colombia, 2007, pp. 60 y 67.

glosajona, incapaz de superar los prejuicios contra España, como potencia enemiga que se interpuso en su camino, y todavía más por su catolicismo, ya que el anglicanismo al romper el vínculo vivificante con la tradición patrística perdió la capacidad de hacer un juicio objetivo sobre la historia, de modo que no le quedó otro camino que interpretar la historia universal en clave anglosajona: anglicana, pragmática y materialista y, en la coyuntura histórica actual, sin ni tan siquiera tomar conciencia de que ya no son un imperio universal, ni los intérpretes válidos de la historia; y esto es aplicable tanto al meritorio esfuerzo intelectual de un Arnold Toynbee como a la frívola superficialidad de un Paul Johnson. Paradójicamente, dos de los más prestigiosos historiadores de la cultura occidental son anglosajones, Christopher Dawson (1889-1970) convertido al catolicismo cuando tenía 25 años y era estudiante en Oxford, y Thomas Stearns Eliot (1888-1965), católico ingles, nacido en los Estados Unidos, además poeta y dramaturgo, premio nobel de literatura en 1948. Ambos no dejan lugar a dudas de que el cristianismo es el origen y el motor generador del desarrollo de la cultura occidental, coincidiendo tambien ambos en la definición de cultura. No obstante, ninguno de los dos hace un análisis de la cultura iberoamericana que muy probablemente no tuvieron ocasión de conocer a fondo o la consideraron, como otros muchos, una franja marginal de la occidental sin nada nuevo u original que aportar.

Un caso singular, que aduló el acomplejamiento recurrente de España, fue la obra *Imperial Spain*, de John H. Elliott que hace la "concesión" de aceptar que España tuvo un período de esplendor. Pasando por alto la consideración de que la historiografía inglesa haya necesitado 300 años para aproximarse a un relativamente juicio objetivo en el contexto de su interpretación de la historia, la de Elliot podría considerarse como una luz de esperanza en el inveterado subjetivismo crónico de buena parte de la historiografía anglosajona. En la norteamericana, se hace sospechosa la extraordinaria atención prestada a las culturas prehispánicas, materializada en numerosas y costosas ediciones, cuando se compara

con la atención prestada a la creación artística virreinal, y a su significado el cual en todos los aspectos es muy superior a las autóctonas, sin dejar de reconocer lo valioso y original de éstas.

Volviendo de nuevo al caso concreto que nos ha llevado a esta disgresión, el capítulo dedicado a la Iglesia, en el volumen II de la Historia que estamos comentando, alcanza cimas insospechadas de ignorancia o ingenuo agnosticismo, o lo que es peor, adhesión al criterio de la historiografía moderna tal como lo define Benedicto XVI, en el texto que hemos mencionado.

Al eliminar, quizás por ignorancia, la labor y el trabajo etnográfico de Bernardino de Sahagún, Andrés de Olmos y Diego Durán, entre otros, y el de los centenares de lingüistas que catequizaron a centenares de pueblos en su propio idioma, invalida, quizás sin ser consciente de ello, todo el valor intrínseco que pudiera tener la voluminosa obra de Cambridge, la cual, a parte de sus datos cuantitativos, cuya validez o exactitud no estamos en condiciones de evaluar, quedará como un ejemplo de ciego fanatismo anglicano, o ateo, y de su incapacidad de ver más allá de los recintos de sus espléndidas bibliotecas.

Como contraste a esta obra de corte anglosajón, o mejor dicho, europeo moderno, resulta refrescante la menos pretenciosa pero más objetiva y penetrante del mexicano Carlos Fuentes, *El espejo enterrado*, escrita también con motivo del quinto centenario, en la cual venciendo quizás su repugnancia o indiferencia por el catolicismo, hace un meritorio esfuerzo por ser objetivo con la tradición y dimensión universal del siglo XVI español en su momento de mayor vitalidad intelectual y espiritual, cuyos frutos, en cierta forma convergieron en esa misma época. La perspicacia de Fuentes para saber distinguir y valorar en su justo medio el valor de lo económico, lo político, lo cultural y lo racial merece los mejores elogios. En este contexto sus destempladas fobias

a la monarquía absoluta de los Austria y la más perniciosa aún de los Borbones, son secundarias.

En su mencionada obra, *El espejo enterrado* plantea el autor mexicano que Iberoamérica, en conjunto es un fracaso político-económico y, podríamos añadir, científico y tecnológico, precisamente puesto de manifiesto, según él, en el momento de la conmemoración del quinto centenario del descubrimiento o encuentro. No es objeto de nuestra reflexión el analizar los motivos de este fracaso, remitiendo al lector a la obra de Rubert de Ventos, *El laberinto de la hispanidad* en la que aborda este tema, en nuestra opinión con perspicacia y conocimiento de causa.

A continuación, en contraste con ese fracaso político y económico, Fuentes contrapone el éxito cultural de todo el ámbito americano desde el río Bravo hasta la Patagonia:

> *Algo, que en medio de nuestras desgracias permaneció en pie: nuestra herencia cultural. Lo que hemos creado con la mayor alegría, la mayor gravedad y el riesgo mayor. La cultura que hemos sido capaces de crear durante los pasados quinientos años, como descendientes de indios, negros y europeos en el Nuevo Mundo* [no se atrevió a puntualizar españoles, quizás para no exacerbar a sus compatriotas haciéndoles recordar a Cortés]. *Pocas culturas del mundo* [continua] *poseen una riqueza y continuidad comparables. En ella, nosotros, los hispanoamericanos* [obsérvese como elude cuidadosamente la denominación latinoamericanos], *podemos identificarnos e identificar a nuestros hermanos en este continente. Por eso resulta tan dramática nuestra incapacidad para establecer una identidad política y económica comparable*[305].

Esta incapacidad, quince años después de esta declaración es todavía más dramática.

---

305 Fuentes, C., ob. cit., pp. 14, 15.

Más adelante, Fuentes hace un verdadero alarde del conocimiento e interpretación de la historia de España que él interpreta siempre teniendo en la mira a América.

Sumamente interesante es la glosa que hace de San Isidoro, de su influencia en la organización administrativa del reino visigodo, y en la correcta relación de respeto mutuo y autonomía de lo civil y religioso. La consideración e interpretación de los mártires cristianos y la alusión a la ejemplaridad de la vida de este santo[306]. Igualmente sugestiva es su interpretación del Califato Cordobés ante las religiones de los "pueblos del libro", de respeto:

> *Durante los años de la supremacía cordobesa ganó ímpetu la idea de que el pluralismo de las culturas no está en conflicto con el concepto de un solo Dios. Pues fue en esta nueva región de la España del Sur llamada* [...] *Al Andalus donde los grandes monoteísmos del mundo Mediterráneo, las religiones de Moisés, Jesucristo y Mahoma, iniciaron su vieja, a menudo fructífera y normalmente conflictiva interrelación*[307].

En esa época, sigue Fuentes, surgen las dos grandes figuras medievales que según él son Maimónides y Averroes. Esta selección es, sin ninguna duda discutible, no obstante Dawson tambien otorga a Averroes un papel de primera figura intelectual de la Edad Media.

Teniendo en cuenta que nos encontramos con un autor oficialmente no católico, no pueden sorprendernos ciertos equívocos en la interpretación y valor relativo de las religiones monoteístas; en cualquier caso, su apertura intelectual contrasta en forma contundente con la estrechez mental, o ignorancia de los sabios de Cambridge. Por lo menos sabe lo que es religión, cultura e Iglesia y el papel que juegan estos elementos básicos en la formación de las civilizaciones.

---

306 San Isidoro, obispo y teólogo de la España visigoda (siglo VII). Su obra más famosa son las *Etimologías u Orígenes*.

307 Fuentes, C., ob. cit., p. 78.

Al considerar el plano político no se le pasa por alto que las primeras cortes europeas de carácter democrático son las de León, de 1188 para después comentar «*A menudo nos hemos engañado a nosotros mismos ignorando la tradición propiamente hispánica de nuestra democracia, fundada en el municipio libre*»[308], para concluir, en este plano político, con la afirmación «*El capitalismo y el socialismo han fracasado en América latina en virtud de nuestra inhabilidad para distinguir y fortalecer nuestra propia tradición que es auténticamente ibérica y no derivativamente angloamericana o marxista*»[309].

Es curioso y susceptible de crítica el que Fuentes establezca un paralelismo entre la conducta del Cid Campeador y los conquistadores como Hernán Cortés e incluso con Bolívar, en el sentido que todos ellos pagaban a sus soldados con tierras. La distancia en el tiempo, y entre la circunstancia española medieval y su actitud ante los "moros" hacen difícil la analogía. Sin embargo, encontramos muy acertada su interpretación del porqué de la Reconquista y del papel jugado por la figura de Santiago. Asimismo creemos que acierta plenamente en la interpretación del significado de «*El camino de Santiago y del Pórtico de la Gloria de la Catedral*»[310].

Mas dificultad encuentra, como es lógico, en comprender y aceptar el proceso de la Contrarreforma y, por supuesto, las figuras imperiales de Carlos V y Felipe II, con lo cual se le escapa por completo el profundo significado de El Escorial que para él «*no es más que la mansión sombría, la tumba de su creador*», pasando por alto que es la proyección arquitectónica de la idea que tenía Felipe II de sí mismo como rey-sacerdote, a imitación de los reyes de Israel, y que por eso, en la imponente fachada de la iglesia del Monasterio, las espléndidas esculturas representan a seis grandes reyes de Israel, por eso se conoce como el patio de Los Reyes,

308 Ibídem, p. 103.

309 Ibídem, p. 104.

310 Cf. ibídem, pp. 90,91.

ocupando la parte central las de David y Salomón. No hay representación de figuras cristianas. De no tener en cuenta esta actitud real es imposible juzgar con objetividad muchas de las circunstancias en que se desarrolló la vida en la Iglesia en hispanoamérica, gobernada desde Madrid o El Escorial, y no desde Roma. Sin embargo probablemente era sincero cuando defendía como un ideal la creación de una monarquía cristiana universal.

Fuentes tiene intuiciones y aciertos indudables, estimulantes en grado sumo, pero su supuesto agnosticismo no le permite admitir que sólo el humanismo cristiano en lo cultural, incluyendo su proyección social, es lo que podría desarrollar coherentemente el potencial escondido en este conglomerado triétnico y pluricultural que es Iberoamérica.

Esta alternativa se le escapa a Fuentes y por consiguiente no encuentra salida al laberinto intelectual tan lúcidamente planteado, pero sí apunta, correctamente, cuál es el camino a seguir: «*continuar la tradición dentro del cambio y efectuar el cambio sin violentar la tradición*»[311].

Si bien el camino señalado por Fuentes es, sin duda, el único que responde adecuadamente al objetivo de alcanzar un desarrollo o progreso coherente y armónico de Iberoamérica en sus vertientes cultural, humana y material y con ello adquirir seguridad en sí misma, en la validez y vigencia de sus propios valores, quedan en el aire dos grandes interrogantes ¿Cuál es esa tradición por la que hay que continuar? Y ¿Cuáles son los cambios que debemos y podemos efectuar para no violentarla?

Sin dejar de tener en cuenta las opiniones de los dos historiadores de la cultura, ingleses, mencionados anteriormente, vamos a tratar de aproximarnos a dar una respuesta que nos ayude a vislumbrar la trayectoria más adecuada para encontrar la fuente originaria de la cultura iberoamericana, y el cauce por el que debería transcurrir para ser fiel a esa

311 Ibídem.

tradición, y para que en base a nuestro potencial histórico cultural que, según Fuentes, es de los más ricos del mundo, produzca frutos de civilidad y madurez política y con ello los niveles de libertad y justicia social que sean consecuentes con esa tradición. El resto de la humanidad tiene derecho a beneficiarse de nuestro aporte cultural y nosotros el deber de ponerlo a su disposición sin que pierda su propio carácter e identidad y por consiguiente pueda desplegar toda su fuerza creativa.

La cultura grecolatina, asimilada por el cristianismo, dio a esta nueva doctrina, llamada a transformar al mundo, el fundamento intelectual para expresar con la claridad y rigurosidad necesarias el nuevo mensaje que debía transmitir a la humanidad: que la Encarnación del Verbo establecía un enlace directo de lo humano con lo divino. Esta labor de asimilación fue realizada por los denominados "padres de la Iglesia" con un esfuerzo y una altura intelectual de primera magnitud. Al conjunto de este trabajo de elaboración de la doctrina se la denomina "patrística", gérmen de la cultura cristiana y por tanto de la civilización occidental a la cual, en buena parte, pertenecemos.

Estos padres de la Iglesia se suelen dividir en dos grupos: los orientales y los occidentales. Entre los primeros destacan Orígenes, Atanasio y los tres capadocios. Entre los occidentales, la ingente figura intelectual y espiritual de San Agustín llena una época y se proyecta en los siglos. Estos padres, en especial los del siglo IV, compartían pues la cultura y tradiciones de los griegos paganos pero su arte ya no era una interminable elaboración de los gastados temas aprendidos en la escuela sino que los habían transformado en instrumento de una nueva energía espiritual. Esta energía espiritual, transmitida por la Iglesia a través de su acción misionera, y tras múltiples vicisitudes, conflictos y confrontaciones, externas e internas, convirtieron a la nueva fe a los pueblos "bárbaros" y comenzaron a configurar la cristiandad medieval la cual, después de los turbulentos siglos oscuros, alcanza su plenitud cultural en el siglo XIII, representada por tres figuras claves de singular y extraordinario relieve:

San Francisco de Asís, Santo Tomás de Aquino y Dante Alighieri. Con el primero, (1182-1226) fundador de la Orden de los franciscanos y, en palabras de C. Dawson:

> *Vemos por primera vez al cristianismo rompiendo las barreras de raza y de tradición social y realizando una completa y orgánica expresión en el hombre occidental. Ya no existe más conflicto o inconsistencia alguna entre religión y cultura, entre fe y vida. El hombre entero es cristiano*[312].

A la luz de estas palabras es como podemos valorar en su verdadera dimensión la labor espiritual y cultural de los misioneros franciscanos del siglo XVI en América, sin necesidad de recurrir a "milenarismos" artificiosos, y descubrir, sin mucho esfuerzo, uno de los componentes fundamentales de nuestra tradición cultural.

Santo Tomás de Aquino, de la Orden de Predicadores, (1225-1274) realiza la más asombrosa síntesis filosófica de todos los tiempos, y sin que por ello agote toda la verdad, ni en el fondo ni en la forma, representa la apertura de un horizonte ilimitado de nuevas sugerencias y perspectivas intelectuales. Pues bien, sus hermanos de religión, los dominicos, trasladan a América el pensamiento y la rigurosidad intelectual del Aquinate, pasando a constituir otro de los grandes fundamentos de la civilización occidental.

Por fin, Dante (1265-1321) el más grandioso logro literario de la Edad Media, para quien la unidad ideal no era la de la Iglesia, sino la de la humanidad, puede considerarse uno de los más grandes, si no el mayor, poeta cristiano. Representa una síntesis humano-divina del espíritu cristiano.

Tal y como dice Robert Ricard, en su obra *La Conquista de México*: en el siglo XVI ya está en gérmen el desarrollo integral del país. Otros muchos autores que han pensado sobre este fenómeno, como la

---

312 Dawson, G. *Historia de la Cultura Cristiana,* p. 275.

Dra. Luisa Elena Alcalá, opinan que la acción misionera en Iberoamerica es «*el más ambicioso proyecto evangelizador de la historia*»[313].

Ante una realidad de estas dimensiones, por medio de la cual todo un continente es arrancado de concepciones religioso-culturales orientalizantes e incorporado a la cultura occidental, en su momento cristiana, los fracasos político económicos del período colonial y los supuestos logros culturales de la influencia de la Ilustración, el positivismo, el marxismo etc. lucen escuálidos. ¡Qué pensaríamos si en vez de haber penetrado el influjo de la cultura cristiana, con todos sus defectos, hubiera triunfado el pensamiento del gran filósofo progresista Locke! cuya avanzada opinión era que el primer deber de un gobierno no era defender la fe cristiana (efectivamente, pero sí los valores cristianos en cuanto universalmente válidos) sino asegurar los derechos de la propiedad privada «*por cuyo objeto los hombres entran en sociedad*». De esta manera, como manifestó Lord Acton, la Revolución inglesa sustituyó «*el derecho divino de los reyes por el derecho divino de los propietarios*»[314]. Su vinculación con el nacimiento del liberalismo anglosajón está bien asentada.

Junto a esta tradición grecolatina, asimilada por el cristianismo, los misioneros llevaron a Iberoamerica el humanismo hispánico de la escuela de Salamanca con su mensaje de justicia en defensa de los derechos humanos, de la racionalidad de los indios y de su condición de hombres con un alma inmortal de valor infinito. Junto a esto todos los aspectos negativos de esa época lucen minimizados.

A estos elementos de la cultura occidental (que hay que continuar cultivando y renovando, sin olvidarlos, porque aunque se quiera no se pueden obviar, y menos desarraigar, como así lo han demostrado 250 años de esfuerzos sostenidos, por lograrlo), hay que añadir los componentes culturales de las etnias autóctonas y africanas y, todavía más,

313 L. E. Alcalá. *Las Fundaciones Jesuíticas.* Iberdrola, Eds. El Viso, Madrid, 2002.

314 Cf. Dawson, ob. cit., p. 450.

los aportes caracterológicos incorporados con los genes en los cruces interraciales.

Están dadas pues todas las condiciones para la creación o mejor, debido a la fecundación mutua, el nacimiento de una nueva cultura: la cultura mestiza triétnica y policultural con todo lo que de trauma lleva consigo este entrechoque religioso-cultural-biológico. Hay que darle tiempo al tiempo.

En los Estados Unidos todo es más sencillo: los aportes de la cultura occidental en su vertiente protestante simplemente barren cultural y biológicamente a las etnias autóctonas. Se trata de un simple transplante geográfico. Totalmente marginadas o eliminadas las etnias indígenas, el único elemento que hay que dominar y controlar es la naturaleza. No hay nacimiento de una cultura nueva, solamente la continuación de la trasplantada, inteligentemente conducida para reeditarla, renovada, y dar espléndidos y sazonados frutos de civilidad y progreso material, sólidamente edificados sobre el pragmatismo filosófico de William James[315] admirador y discípulo de J. Stuart Mill, y J. Dewey. Aquí, lo débil no es el edificio, que luce espléndido, sino los cimientos. En Hispanoamérica no hay un simple trasplante sino un injerto que, aparentemente, todo lo enturbia y lo complica haciendo más difícil el crecimiento armónico, el desarrollo, el diagnóstico, y la aplicación de remedios.

Para no violentar la tradición habrá que evitar todo aquello que vaya en contra de los fundamentos culturales greco-latinos asimilados por el cristianismo y el fecundo humanismo, o que vulnere las bases culturales aparecidas en el proceso del mestizaje.

---

315 William James (1842-1910) postula que la verdad de los juicios no estriba en su concordancia con el objeto, sino en su utilidad o eficacia para la experiencia ulterior.

Por todos los razonamientos expuestos, nos parecen equivocadas las apreciaciones de Octavio Paz cuando cataloga la civilización hispanoamericana como una franja marginal de la cultura occidental. Eso son los Estados Unidos donde no ha florecido ninguna cultura original ni antes ni después de la llegada de los europeos, sino sólo la culminación espectacular de la misma en su vertiente pragmática y utilitaria, en principio beneficiosa para toda la humanidad, pero gradualmente más inclinada hacia un materialismo autodestructivo. Todavía nos parece menos acertada la analogía que cree ver entre Hispanoamérica y Rusia, basándose en los esfuerzos fallidos de ambas culturas por occidentalizarse.

Los fundamentos de la cultura eslava no son los mismos que los de la Europa Occidental. La escisión religiosa, cultural y política entre oriente y occidente se remonta a los primeros siglos del cristianismo hace unos 1500 años. La Europa de la disidencia protestante se separa de la reforma católica hace apenas 500 años; y es la disidencia protestante la que se separa de la patrística provocando una ruptura con la tradición religioso cultural que la empuja a la esterilidad y eventualmente al fracaso, discretamente disimulado.

Terminamos nuestras reflexiones con otra cita de Carlos Fuentes:

> *La dialéctica del relativismo y de la policultura nos hace comprender a los iberoamericanos que la modernidad en sus diferentes apariciones, ligada a la ilustración borbónica, la Revolución francesa, el romanticismo rousseauniano, el liberalismo y el positivismo, el marxismo y el capitalismo, es, en cada ocasión, el lenguaje relativo de un observador que sólo con enormes riesgos niega lo que desde su punto de vista relativo, no puede ver: la policultura indo-afro-iberoamericana*[316].

316 Carlos Fuentes. *Tiempos y espacios*. Fondo 2000, 1997, p. 22.

BIBLIOGRAFÍA

AAVV. *Autos y coloquios del siglo XVI.* (Prólogo y notas de José Rojas Garcidueñas), UNAM, México, 1972, 181 pp.

Aguado, Fray Pedro. *Recopilación Historial.* Edición de Juan Friede. Empresa Nacional de publicaciones. Bogota, 1956 (1583), 672 pp.

Anderson, J. A. O. La enciclopedia doctrinal de Sahagún. En *Bernardino de Sahagún. Diez estudios acerca de su obra.* Ed. de Ascensión Hernández de León Portilla. FCE, México, 1990, 350 pp. (164-180).

Armani, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad del sol: el "Estado" jesuita de los guaraníes (1609-1768).* FCE, México, 1996, 232 pp.

Armitano Arte, No 5, Ernesto Armitano Editor, Caracas, agosto 1983.

Bardanas, J. M. La Iglesia católica en la Hispanoamérica colonial. En *Historia de América Latina*. Leslie Bethell (ed.) Ed.Critica, Barcelona, Vol. 2, 1998, p. 195.

Baudot, G. Las crónicas etnográficas de los evangelizadores franciscanos. En *Historia de la Literatura Mexicana*. Siglo XXI Editores, México, Vol. I, 1996, pp. 287-320.

Baudot, G. *Las Literaturas amerindias y la Literatura en lengua española de México en el siglo XVI.* Ibídem pp.24-51.

Biatostocki, Jan. *El arte del siglo XV. De Parler a Durero.* Ed. Istmo, Madrid, 1998, 519 pp.

Bonet, C. A. *Monasterios iberoamericanos*. Iberdrola, Eds. El Viso, Madrid, 2001, 415 pp.

Borges, M. P. Política colonial y evangelización de América. Claves de interpretación histórica: La Iglesia y La Corona. *Cuadernos americanos Francisco de Vitoria*, 4. Madrid, 2001, pp. 74-136.

Castedo, L. *The Cuzco Circle*. The Center for Inter-American relations. The American Federation of arts, 1976, 144 pp.

Cardozo, E. *Historiografia paraguaya*. Inst. Panam. Geogr. Historia. México, 1979, 610 pp.

Dawson, Christopher. *Historia de la cultura cristiana.* Breviarios.FCE, 1997, 550 pp.

Díaz Vasconcelos, L. A. *Apuntes para la historia de la literatura guatemalteca. Épocas indígena y colonial*. Guatemala, 1950, 498 pp.

Durán, fray Diego. *Historia de las indias de Nueva España e islas de la tierra firme*. Ángel María Garibay (ed.). Ed. Porrúa, 2006, 339+625 pp. 116 lams.

Duverger, Christian. *La conversión de los indios de Nueva España*. FCE, México, pp. 235.

Eliot, T. S. *Christianity and Culture*. A Harpers book. New York, 1949, 202 pp.

Elliott, John H. *Imperial Spain 1469-1716*. Penguín books,Londres,1990, 823 pp.

Escalada, J. *Guadalupe: Arte y esplendor.* Aguilar, México, 2002, 178 pp.

Esteve Barba, Francisco. *Historiografía indiana*. Ed. Gredós, Madrid, 1992, pp. 774.

Fernández, Justino. *Estética del arte mexicano*. UNAM, México, 1972, pp.174-372. (El Retablo de Los Reyes).

Fernández Heres, Rafael. *Catecismos Católicos de Venezuela Hispánica. Siglos XVI-XVIII.* Compilación y estudio preliminar. Tomo 5, ANH, N° 249, Caracas, 2000, 379 pp.

Florescano, E.; Pérez Montfort, R. Concepciones de la historia. En *Filosofía americana en la época del encuentro.* Trotta, Madrid, 1992, pp. 309-330.

Florescano, E.; Pérez Montfort, R. (Compiladores). *Historiadores de México en el Siglo XVI.* FCE, 1996, 554 pp.

Fuentes, Carlos. *El espejo enterrado.* FCE, 1998, 590 pp.

Fuentes, Carlos. *Tiempos y espacios*. Fondo 2000, 1997.

García Icazbalceta, Joaquín. *Documentos para la historia de México.* Ed. Porrúa, 2 tomos, México, 2004, 540+600 pp.

Garibay K., Ángel María. *Historia de la Literatura náhuatl.* Ed. Porrúa. México, 2000 (2da. edición), 921 pp.

Garza Guarón, B. La Historia de la literatura mexicana del siglo XVIII hasta la fecha. En *Historia de la literatura mexicana*, Vol. I, Siglo XXI eds, México, 1996, p.15.

Garzón R., fray Fernando. Milenarismo Joaquinista y su influencia en la naciente orden franciscana (hasta 1257). *Franciscanum*. Año XXXIX. N° 116-117. Universidad de San Buenaventura, Bogotá, 1997, pp. 37-59.

Gay, J. A. *Historia de Oaxaca*. Ed. Porrúa, México, 1990 (1881). 508 pp. + dos apéndices.

Giménez, fray Francisco. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*. Tomo I (Libro I y II), Gobierno del Estado de Chiapas - Conaculta, México, 1999, 489 pp.

Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. Ed. Porrúa, México, 1988, 393 pp.

Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, cultura y promoción social.* Ed. Porrúa. 1993, México.

Gómez Díez, F. J. La América Española en la Historia de América Latina de Cambridge. En *Mar Océana*, N° 1, Madrid, 1994, pp. 271-276.

Gómez Parente, Odilio. *Los franciscanos en Venezuela.* UCAT, Mérida, 1994, 1011 pp.

González R., J. Circuitos de Comunicación Social en Nueva España: El caso de la política lingüística. *Mar Oceana*, N° 3, 1999, pp. 17-46.

González Villanueva, Gustavo. *Los primeros cristianos de la audiencia de los Confines.* Ed. Promesa, Costa Rica, 2003, 133 pp.

Hernández de León-Portilla, Ascensión. El despertar de la lingüística y la filología mesoamericanas: gramáticas, diccionarios y libros religiosos del siglo XVI. En *Historia de la Literatura Mexicana.* Siglo XXI Editores, México, 1996, pp. 351-387.

Huizinga, Johan. *El concepto de la historia.* FCE, México, 2005, 450 pp.

Klor de Alva, J. J. La historicidad de los "coloquios" de Sahagún. En *Bernardino de Sahagún. Diez estudios acerca de su obra.* Ed. de A. Hernández de León Portilla, FCE, México, 1990, pp.180-218.

Krauze, E. *La presencia del pasado.* Tusquets Editores, México, 2005, 385 pp.

Landa, fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán.* Ed. de Miguel Rivera, Historia 16, Madrid, 1985 (1566), 184 pp.

León-Portilla, Miguel. Literatura en náhuatl clásico y en las variantes de dicha lengua hasta el presente. En *Historia de la literatura mexicana.* Siglo XXI editores, 1996, pp. 132-183.

León-Portilla, Miguel. *Literaturas indígenas de México.* FCE, México, 1992. pp. 365.

León-Portilla, Miguel; Silva Galeana, L. (Eds.) *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra.* Secretaria de Educación Pública - FCE, México, 1991, 246 pp.

Mantilla, L. C. Los franciscanos y el sacramento del bautismo en el Nuevo Reino de Granada. *Franciscanum.* Año XXXIV N° 100-101, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, pp. 35-50.

Mantilla, L. C. La Evangelización en Colombia en el siglo XVI. *Franciscanum.* Año XXXIV, N° 100-101, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, 2002. pp. 135.

Marañón, G. *España y la historia de América.* XXVI Congreso Internacional de Americanistas (Sevilla 1935), Tomo I, Madrid, 1948, 485 pp.

Marías, J. La cristianización de América. Cuadernos americanos Francisco de Vitoria. Serie Conferencias *La Génesis de Hispanoamérica y su proyección al siglo XXI*, 1999, pp. 41-46.

Martínez, J. L. Fray Bernardino de Sahagún y sus informantes indígenas.Vida y obra. Ed. prólogo y Cronología a la obra *El México antiguo de Bernardino de Sahagún*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1981, CIII+429 pp.

Memorial de Solola (Memoria de Tecpan-Atitlan). Edición de Adrián Recinos, Biblioteca Americana, FCE, México, 1950, 300 pp.

Mendieta, fray Jerónimo de. *Historia Eclesiástica Indiana.* Francisco Solano y Pérez Lila (Estudio prelimianr y Ed.) Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, 1973, Tomo I, 219 pp., Tomo II, 313 pp.

Motolinía, Benavente, fray Toribio de, ofm. *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella.* Ed. de Edmundo O'Gorman, México, UNAM, 1971, 591 pp.

Motolinía, Benavente, fray Toribio de, ofm. *Historia de los indios de la Nueva España.* Estudio Crítico, apéndice, notas e índice de E. O'Gorman, México, Ed. Porrúa, 1969.

Muñoz, J. B. *Historia del Nuevo Mundo.* Ed. La Viuda de Ibarra, Tomo I, Madrid, 1793, 364 pp. (Reproducción Generalitat Valenciana, 1990).

Murra, J. V. *El mundo andino. Población, medio ámbiente y Economía.* IEP - Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002, 511 pp.

Navascués Palacio, Pedro. *Las Catedrales del Nuevo Mundo.* Iberdrola, Eds. El Viso, Madrid, 2000, 264 pp.

Pané, fray Ramón. *Relación acerca de las antigüedades de los indios.* (Nueva versión con estudio preliminar, notas y apéndices por José Juan Arrom), Siglo XXI Editores, México, 1991. pp. 92.

Pérez de Antón, F. *Semblanza y loa de Francisco Marroquín.* Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 1999, 26 pp.

Pinilla C., Alfonso M. La evangelización en Colombia en el siglo XVI. *Franciscanum.* Año XXXIV, N° 100-101, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, 1992, pp. 51-60.

Ramírez, J. F. *Obras históricas II.* Época colonial. UNAM, México, 2001, 289 pp.

Ratzinger Joseph, *El espíritu de la Liturgia.* Ediciones Cristiandad, Madrid, 2002, 252 pp.

Ratzinger Joseph, Benedicto XVI. *Jesús de Nazaret.* Primera parte. Edit. Planeta, Colombia, 2007, 443 pp.

Ricard, Robert. *La Conquista espiritual de México.* FCE, México, 1986, 491 pp.

Rodó, José Enrique. *Una impresión de Roma.* Obras completas. Ed. Aguilar, Madrid, 1957.

Rubert de Ventos, Xavier. *El laberinto de la hispanidad.* Ed. Anagrama, Barcelona, 1987, pp. 248.

Sahagún, fray Bernardino de. *Historia General de las cosas de Nueva España.* (A. M. Garibay K. ed.), Editorial Porrúa, México, 9na ed, 1997, 1090 pp.

Taylor, G. *La plática de fray Domingo de Santo Tomás* (1560). Bull. Inst. fr. études andines. 2001, pp. 30 (3); 427-453.

Vaquero de Ramírez, M. T. *Fray Pedro de Aguado: Lengua y etnografía.* BANH, N° 148, Caracas, 1981, 350 pp.

Vargas Lugo, Elisa. *Claustro Franciscano de Tlatelolco.* Secretaría de Relaciones Exteriores, México, 1987.

Vargas Lugo, Elisa. *Los retablos dorados. En Los retablos de la ciudad de México, Siglos XVI al XX. Una guía.* Asociación del Patrimonio Artístico Mexicano A.C., México, 2005, pp. 1-36.

Villoro, L. *Los grandes momentos del indigenismo en México.* Colegio de México, FCE, México, 2005, 303 pp.

Viñaza (conde de la). *Bibliografía española de lenguas indígenas de América*. Eds. Atlas, Madrid, 1977 (1892), 427 pp.

Wilder Weismann, E. *El arte y el Tiempo en México.* Editorial Harla, México, 294 pp.

Índice de ilustraciones

1. Acueducto de Zempoala, México, diseñado y construido bajo la dirección de fray Francisco de Tembleque, franciscano (tomado de J. Hancock, 1990).
2. Conjunto de Tlatelolco, según el mapa de Alonso de Santa Cruz. Mediados del siglo XVI (tomado de Vargas Lugo, 1987).
3. Portada del libro segundo de la *Historia Eclesiástica Indiana* de Fray Jerónimo de Mendieta (1585). Tomado de la edición de Francisco Solano, 1973.
4. Portada de la obra de Joaquín García Icazbalceta.
5. Fray Bernardino de Sahagún (Museo Nacional de México).
6. Fray Pedro de Gante (Museo Nacional de México).
7. Esquema de un templo maya según el dibujo de fray Diego de Landa en la *Relación de las cosas de Yucatán* (1566), edición de Miguel Rivera, 1985. (Museo Nacional de México).
8. Edificio de T-ho según el croquis de Diego de Landa en la *Relación* (1566) edición de Miguel Rivera, 1985.
9. Distribución de las etnias en México antes de la llegada de los españoles.
10. El obispo Francisco Marroquín, tomado de Ramón Ávila (*Semblanza y loa de Francisco Marroquín*, F. Pérez Antón, 1999).
11. Copia de pintura del huehuetlahtolli *Palabras de exhortación con que la madre así habla, instruye a su hija* (tomado de *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, León-Portilla, M.; Silva Galeana, L. (Eds.), p. 90.
12. Detalle del claustro del convento de Santo Domingo, Cartagena, siglo XVI. Muy restaurado. Este Convento fue el primero de Cartagena (foto del autor).
13. Claustro de la Universidad de Cartagena, antiguo convento de los agustinos (foto del autor).
14. La Catedral de La Asunción, isla de Margarita, construida a finales del siglo XVI. Junto con la Catedral de Coro y el Convento de San Francisco de la Asunción son las únicas construcciones del siglo XVI que existen en Venezuela. Se comenzó a constuir hacia 1580 (fotografía de H. Avril, 1897).
15. Convento de San Francisco en la Asunción, isla de Margarita. Construido entre 1571 y 1593. Durante el gobierno de Renato Rodríguez (1940 - 1941) se derribó la iglesia del convento, con su torre (fotografía de H. Avril, 1897).

16. Ruinas de la iglesia o capilla de San Pedro Mártir, en la Isla de Margarita, inicios del siglo XVII. Fueron derribadas en 1911. Estos son los únicos testimonios gráficos qe quedan de su existencia y con sus características (fotografía de H. Avril, 1897).
17. Restos de la fachada de la iglesia de las reducciones jesuíticas del Paraguay (tomado de *Armitano Arte*, No 5, agosto 1983).
18. Capilla abierta de Tlaxcala, México. Las capillas abiertas a los inmensos atrios permitían que multitudes de indios asistieran a los oficios religiosos, principalmente la Santa Misa, y que los frailes pudieran hacer llegar su mensaje a un numeroso auditorio. Construida en 1537, en su edificación y decoración participaron los indígenas (tomado de J. Hancock, 1990).
19. Capilla posa del monasterio franciscano de Huejotzingo, Puebla, siglo XVI, México (tomado de J. Hancock, 1990). Estas capillas o edificios se encontraban situados en los ángulos de los atrios o patios.
20. Capilla abierta del monasterio franciscano de San Luis de Tlalmanalco, siglo XVI, México (tomado de Hancock, 1990).
21. Cruz del atrio del convento de los agustinos de Acolman, –de típica iconografía pasionaria–, mediados del siglo XVI, México, (tomado de J. Hancock, 1990).
22. Entrada al recinto cerrado del convento de los agustinos de Acolman, 1560, México (tomado de Hancock, 1990).
23. Retablo de la Iglesia de Santo Toribio, Cartagena (fotografía del autor).
24. Estucados y yeserías en el interior del antiguo convento de Santo Domingo, Oaxaca, México, 1657.
25. Planta del Retablo de los Reyes (tomado de Fernández, Justino. *Estética del Arte Mexicano*, p. 347).
26. Estado actual de las obras del templo expiatorio de la Sagrada Familia, cuya construcción se inició en 1882 (tomado de *Gaudí*, Ed. Escudo de Oro).
27. Una de las estaciones del via crucis de la Catedral de Sal, Zipaquirá, Colombia (tomado de *Parque de la Sal*, Catálogo, IFI, Bogotá).

Tablas

I. Imprenta de la Nueva España. Catecismos en castellano.....236
II. Ediciones en lengua indígena y castellana..... 237-238
III. Ediciones en lengua indígena.....239

Imágenes

Las imágenes 1, 18, 19, 20, 21, 22 y 24 corresponden al libro *Monasterios de Iberoamérica*. Textos de Antonio Bonet Correa, edición conmemorativa de 100 años Iberdrola, Ediciones El Viso, 2001.

La imagen 2 corresponde al libro *Claustro Franciscano de Tlatelolco,* de Elisa Vargas Lugo, México, 1987.

La imagen 3 corresponde al libro *Historia Eclesiástica Indiana*, de Fray Gerónimo de Mendieta, Edición de F. Pérez-Lila, BAE, Madrid, 1973.

Las imágenes 4, 5 y 6, son reproducciones de originales del Museo Nacional de México.

Las imágenes 7 y 8 corresponden al libro *Relación de las cosas de Yucatán*, de fray Diego de Landa, Ed. de Miguel Rivera, Historia 16, Madrid.

La imagen 9 corresponde al libro *Literaturas indígenas de México,* de Miguel León-Portilla, FCE, México, 1992.

La imagen 10 corresponde al libro *Semblanza y loa de Francisco Marroquín.* Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 1999.

La imagen 11 corresponde al libro *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra,* de Miguel de León-Portilla y Librado Silva Galeana (Editores), Secretaria de Educación Pública - FCE, México, 1991.

Fotografías del autor: imágenes 12, 13 y 23.

Fotografías de Henrique Avril (1897): imágenes 14, 15 y 16.

La imagen 17 corresponde a la publicación *Armitano Arte*, N° 5, Ernesto Armitano Editor, Caracas, agosto 1983.

La imagen 25 corresponde al libro *Estética del arte mexicano,* de Justino Fernández, UNAM, México, 1972.

La imagen 26 corresponde al libro *Gaudí*, Editorial Escudo de Oro, Barcelona, 2002.

La imagen 27 corresponde al catálogo *Parque de la Sal*, Instituto de Fomento Industrial, Concesión de Salinas, Bogotá, 2000.

Índice onomástico

A
Acolman 158
Acosta, Joaquín 289
Acosta, Joseph de 63, 302, **311**, 312, 313, 314, 316
Acton, Lord 427
Aguado, fray Pedro de 63, 173, **289**, 290, 291, 293, 294, 295, 299, 300, 431, 437
Aguiar de Acuña, Rodrigo 31
Aguirre, Lope de 299
Agustín, san 242, 425
Alberti, Leon Battista 368, 369
Albornoz, Fray Jerónimo de 180
Alcalá, Jerónimo de 232
Alcalá, Luisa Elena 427
Alcalá de Henares 174
Alejandro VI 362
Alighieri, Dante 426
Alvarado, Francisco de 238
Alvarado, Pedro de 118, 130, 151, 259, 269
Amberes 164
Anderson, Arthur 114, 140
Andrés, Melquíades 359
Angleria, Pedro de 191
Angulo, fray Pedro de 283, 284, 286
Anunciación, Domingo de la 237
Anunciación, Juan de la 237, 239
Aquaviva, Claudio 314
Aquino, santo Tomás de 426
Arango, José L. 289
Araya 191
Aristóteles 191
Arrom, José Juan 48, 50
Arróniz, Othón 227
Asensio, fray Esteban de 293
Asís, san Francisco de 34, 426
Atanasio 425
Averroes 422
Ayora, Juan de 183

B
Baceta, Domingo 281
Bagué, E. 373
Bajtin, Mijail M. 26
Balbás, Jerónimo de 372, 374
Baptista, Fray Juan 187
Basacio, fray Arnaldo 263
Bataillon, Marcel 358
Baudot, Georges 68, 76, 77, 87, 88, 113, 212, 364
Bautista, fray Juan 69, 71, 238
Bautista Muñoz, Juan 113
Bautista Viseo, fray Juan 69, 175
Becker, Jerónimo 289
Belén 16
Benedicto XVI 354, 358, 381, 417, 418, 420
Bering, Estrecho de 16
Bering, Mar de 14
Beristain de Souza, José M. 28, 162, 164, 335
Berruguete, Alonso de 373
Betanzos, fray Domingo de 258, 266, 287
Betanzos, fray Pedro de 287
Betanzos, Juan de 303
Beteta, fray Gregorio 236
Bethell, Leslie 416
Biatostocki, Jan 366, 367
Bilbao 174
Bitti, Bernado 376
Boecio 223
Bolaños, fray Luis de 327
Bolívar, Simón 423
Bondone, Giotto di 361
Borah, Woodrow 416
Borges Morán, Pedro 54
Boria, Iván de 301
Borja, san Francisco de 313
Boyl, Bernardo 43

Bramante, Donato d'Angelo 352
Brasseur de Bourbourg, Charles E. 193
Bravo de Lagunas, fray Bautista 232, 233
Briceño Iragorry, Mario 24
Buonarroti, Miguel Ángel 350, 352, 368, 373, 383
Burckhard, Jacobo 359, 360, 361, 365, 366
Burgos, Leyes de 45, 50
Burkhart, L. M. 125
Bustamante, Carlos María de 114
Bustamante, fray Francisco 263

C
Calvo, fray Pedro 273, 279
Calzonci, el 87, 89
Cáncer, Luís 284, 286
Cárdenas, Bernardino de 327
Carlos I 73, 134
Carlos V 90, 236, 253, 254, 269, 423
Casillas, fray Tomás 280
Castro, fray Alfonso de 228
Chavero, Alfredo 133
Cheffontaines, Cristóbal de 180, 181
Cholula 153
Chueca, F. 364
Cid Campeador 423
Cieza de León, Pedro de 173, 303
Cisneros, cardenal 46
Ciudad Real, fray Antonio de 287
Ciudad Rodrigo, fray Antonio de 101
Claver, san Pedro 411
Cline, Howard E. 113, 134
Códice Florentino 110, 111, 113, 140
Códice Matritense 109, 140
Colón, Cristóbal 12, 13, 14, 32, 33, 43, 48, 49
Córdoba, fray Juan de 233, 238
Córdoba, fray Pedro de 40, 45, 46, 219, 231, 236
Cortés, Hernán 79, 87, 93, 102, 116, 118, 119, 120, 126, 127, 129, 131, 132, 143, 150, 151, 153, 162, 182, 216, 229, 252, 269, 421, 423
Cosa, Juan de la 13
Cruz, fray Juan de la 237, 241, 242, 276
Cruz, fray Pedro de la 280
Cruz, fray Tomás de la 276
Cruz, san Juan de la 414
Cuauhtémoc 62, 119, 132, 162
Cuauhtemozin 132
Cubagua 47
Cuevas, Mariano 260
Cumaná 40, 43, 46, 51, 52

D
Darién 43, 44, 46
Dávila Padilla, fray Agustín 103, 104, 162, 243
Dawson, Christopher 342, 362, 419, 422, 426, 427, 432
Deule, fray Juan de la 43, 44
Dewey, J. 428
Deza, fray Diego de 32
Díaz, L. A. 284
Díaz del Castillo, Bernal 261
Dible, Charles E. 113, 140
Domayquía, Fray Juan de 190
Domínguez, M. 326
Donatello, di Niccolò di Betto Bardi, Donato 352, 353
Durán, fray Diego 88, 89, **142**, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 151, 153, 154, 158, 159, 161, 211, 316, 420
Duverger, Christian 116

E
Egipto 198
El Escorial, monasterio de 87, 90
Eliot, Thomas Stearns 28, 37, 68, 210, 342, 419
Elliott, John H. 18, 416, 419
Enríquez, virrey Martín 184, 220, 241
Escalada, Xavier 265
Escalona, fray Alonso de 110

Espinar, fray Alonso de 44, 45, 46, 50
Espinoza de los Monteros, Juan 376
Estella, fray Diego de 223
Esteve Barba, Francisco 87, 89, 90, 106, 321
Estrabón 12
Estremera, Fray Diego de 228, 231

F
Falcones, Ildefonso 360
Felipe II 115, 134, 165, 176, 178, 181, 182, 186, 196, 304, 305, 423
Feria, fray Pedro de 237, 238, 240
Fernández, Justino 374, 376
Fernández de Oviedo, Gonzalo 41, 51
Fernández Heres, Rafael 311
Fernando el Católico 45
Ferrer, san Vicente 77
Fiore, Joaquín de 23, 258, 364
Florescano, Enrique 36
Focher, fray Juan 263
Fra Angélico, di Pietro da Mugello, Guido 352
Francesca, Piero della 352, 368, 369
Friede, Juan 289, 291
Fuensalida, fray Luís de 221, 226, 334
Fuente, Agustín de la 341
Fuentes, Carlos 26, 412, 414, 420, 421, 422, 423, 424, 429

G
Gante, fray Pedro de 99, 100, **163**, 165, 166, 167, 183, 216, 234, 239, 257, 332, 390
Gaona, fray Juan de 234, 239, 245, 263
Garcés, fray Julián 38, 252
García de Loaisa, Alonso 50
García de Loaiza, fray Francisco 45
García Icazbalceta, Joaquín 45, 50, 64, 68, 84, 102, 133, 140, 143, 166, 172, 221, 242, 261, 263, 269, 388
García Pimentel, Luís 84
García Quintana, Josefina 140
Garibay K., Ángel María 30, 69, 76, 83, 84, 85, 90, 91, 102, 108, 109, 111, 112, 113, 123, 125, 126, 140, 141, 147, 162, 164, 210, 213, 214, 223, 227, 334, 335, 337, 339, 341, 342, 343, 432, 437
Gaudí, Antonio 381
Gay, J. A. 243
Gaylor Bourne, E. 48
Gerson, Juan 236
Gilberti, fray Maturino 232, 233, 237, 239
Gómez Canedo, Lino 42, 57, 73, 82, 222, 229, 231, 364
Gómez Diez, Francisco Javier 416, 417
Gómez Parente, Odilio 45, 256
Gonzaga, Fray Francisco de 183
Gonzalez Dávila, Gil 288
González Rodríguez, J. 235
Guadalupe, fray Juan de 34, 37
Guevara, fray Juan de 239, 242
Gumiel, fray Pedro 197
Guzmán, fray Francisco de 182
Guzmán, Nuño de 79, 89, 100, 252

H
Henríquez Ureña, Max 49
Henríquez Ureña, Pedro 49
Hércules 12
Hernández, Benito 239
Herrera y Tordesillas, Antonio de 117, 118
Hervás y Panduro, Lorenzo 28, 29
Huerta, Alonso de 310
Huizinga, Johan 359, 361, 362, 365, 370

I
Inocencio IV 61
Isidoro, san 422
Itzcoatl 211, 212, 213
Izamal 201

J
James, William 428
Jarque, Francisco 323
Jesús 16
Jiménez, Fray Francisco 182, 221, 226
Jiménez de Quesada, Gonzalo 292
Jiménez Moreno, Wigberto 141
Johnson, Paul 419
Juan Pablo II 13, 25, 37, 42, 68, 256
Julio II 352, 362

K
Kempis, Tomás de 178, 223
Ketchum, R. 369
Klor de Alva, Jorge 124
Krauze, Enrique 91

L
La Coruña, fray Martín de 62, 63, **87**, 88, 89, 90
Ladrada, fray Rodrigo de 284
La Española 46, 48, 50, 51, 52, 64, 189
Landa, fray Diego de 63, **193**, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 210, 212, 213, 288, 391, 434, 440
La Peña, fray Antonio de 293
La Rábida, Convento de 33
Larios, fray Jerónimo 288
Las Casas, fray Bartolomé de 17, 23, 33, 38, 49, 51, 64, 67, 72, 75, 80, 81, 153, 178, 253, 254, 255, 256, 257, 260, 278, 284, 286, 305, 310
Las Navas, fray Francisco de 63, **90**
León-Portilla, Ascensión Hernández de 219, 228, 230, 235, 245
León-Portilla, Miguel 69, 126, 128, 134, 140, 214
León Pinelo, Antonio 31, 83, 291
León X 362
Limense, Tercer Concilio 215, **311**, 312, 315
Lizana, fray Bernardo de 287
Loayza, fray Jerónimo de 303, 304
Locke, John 427
López, fray Andrés 278
López, Jerónimo 266
López Austin, Alfredo 140
Lorenzana, Francisco Antonio de 223
Los Ángeles, fray Francisco de 38
Lozano, Domingo 298
Lucero, Gonzalo 243
Lugo, E. V. 414
Lugo, fray Bernardo de **300**, 301
Luján Muñoz, Jorge 273
Lulio, Raymundo 35, 217
Lyon, Concilio de 61

M
Maimónides, Moshé ben Maimón 422
Maldonado, Francisco 279
Maldonado, Juan de 297
Mallorca 35
Mani, auto de fe de 195, 196, 197, 205, 210
Marañón, Gregorio 409, 412
Marchena, fray Antonio de 32
Marías, Julián 219
Marroquín, Francisco 269, 270, 271, 278, 280, 283, 394, 436, 440
Martínez, José Luis 102, 110, 136
Martínez Baracs, A. 356
Mártir de Anglería, Pedro 49
Massachusetts 16
Mastrillo, Nicolás 323
Maza, Francisco de la 413, 414
Medina, José Toribio 319
Medoro, Angelino 376
Medrano, fray Antonio **289**, 290, 291, 292
Mendieta, fray Jerónimo de 56, 64, 66, 67, 68, 73, 77, 116, 120, 132, 163, 164, **167**, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192,

221, 226, 228, 229, 233, 264, 290, 355, 387, 435
Mendoza, virrey Antonio de 82, 88, 105, 211, 261
Mesopotamia 198
Michelet, Jules 26
Michoacán 63, 64, 87, 89
Mijangos 223
Mitre, Bartolomé 325, 326
Moctezuma 129, 131, 151, 154
Mogroviejo, santo Toribio de 36, 311
Molina, fray Alonso de 62, 220, 229, 230, 231, 237, 239
Montagut, Berenguer de 360
Montejo, Francisco de 201
Montesinos, fray Antonio de 40, 45, 50, 52, 257
Montúfar, fray Alonso de 240, 242
Moro, santo Tomás 76, 365
Motolinía, Benavente, fray Toribio de 62, 63, 64, 77, **78**, 79, 80, 82, 83, 84, 87, 88, 90, 100, 106, 110, 118, 122, 174, 215, 221, 239, 253, 254, 255, 256, 257, 261, 263, 333, 334
Moya de Contreras, Pedro 242
Muñoz, Juan Bautista 289
Muñoz y Manzano, Cipriano 28
Murra, J. 306

N
Navarro, fray Miguel de 176, 177, 182
Nebrija, Antonio de 217, 219, 222, 230
Nuttall, Zelia 122

O
O´Gorman, Edmundo 78, 81, 253
Oaxaca 143
Ocharte, Pedro 240
Ocotlán 356
Ojeda, Alonso de 13
Olmos, fray Andrés de 61, 62, 63, 64, **65**, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 82, 90, 100, 105, 146, 174, 186, 187, 188, 211, 215, 223, 226, 227, 228, 231, 263, 337, 340, 420
Oñate, Pedro de 326
Ondegardo, Polo de 304, 314
Orígenes 425
Oroz, Fray Pedro de 183
Orozco, Jerónimo de 176
Orozco y Berra, Manuel 376
Orsua, Pedro de 299
Ortiz, fray Tomas 258
Ovando, Juan de 111, 173, 176, 177, 178, 179, 181, 264
Ovando, Nicolás de 44

P
Palacios Rubio, Juan López de 41
Pané, fray Ramón 40, 43, 48, 49, 50, 52
Pardo, J. Joaquín 271
Parra, fray Francisco de la 287
Parra León, Carraciolo 33
Paso y Troncoso, Francisco del 113, 140
Patagonia 16
Paulo III 38, 252, 270
Paz, Matías de 41
Paz, Octavio 429
Peralta, virrey Gastón de 240
Pérez, fray Juan 32, 33
Pérez-Lila, Francisco Solano 65, 174, 176, 187
Pérez de Alesio, Mateo 376
Pérez de Antón 270
Phelan, John L. 364
Piano Carpini, fray Juan de 61
Picón Salas, Mariano 24
Pío II 368
Pío VIII 114
Plinio 191
Polo, Marco 12
Ponce, fray Alonso 170, 185
Ponce, Luís 100
Pou y Martí, José María 122
Ptolomeo 191
Puebla, fray Miguel de la 197

Q
Quevedo, fray Juan de 46
Quiroga, Vasco de 23, 233
Quispe Tito, Diego 376

R
Ramírez, José Fernando 80, 89, 90, 143, 162, 255, 260
Ramírez de Fuenleal, Sebastián 66, 262, 263
Ratzinger, Joseph 354, 418
Recinos, Adrián 270, 278, 283, 435
Remesal, Antonio de 272, 279, 283
Reyes, Antonio de los 238
Ribas, fray Juan de 184, 221
Ribas, Hernando de 231
Ricard, Robert 165, 234, 243, 245, 412, 426, 436
Rincón, Antonio del 238
Río de la Plata 31, 55
Río Grande 16
Riva Palacio, Vicente 257
Rivera, Miguel 195, 197, 199, 204, 205
Robles, fray Juan de 44
Rodó, José Enrique 347, 348, 349, 351, 358, 415
Rodríguez, Juan 297
Roldán, fray Bartolomé de 233, 238
Rótterdam, Erasmo de 76, 358, 365
Rubert de Ventós, Xavier 134
Rubruck, fray Guillermo de 61
Ruiz, fray Francisco 44
Ruiz de Montoya, fray Antonio 63, **321**, 322, 323, 324, 325, 326, 327

S
Sahagún, fray Bernardino de 63, 65, 71, 88, **91**, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 148, 150, 173, 177, 179, 183, 187, 188, 193, 197, 211, 215, 234, 235, 239, 263, 264, 272, 389, 420, 431, 434, 435, 437
Salamanca 37, 98, 128, 248, 251
Salamanca, fray Francisco de **377**, 379, 380
San Antonio, Juan de 113
San Buenaventura, fray Alonso de 327
Sánchez de Muñon, S. 236
San Ciprian, Fray Bernardino de 186
Sandoval, Alonso de 411
San Francisco, fray Juan de 234
San Martín, fray Tomás de 303
San Sebastián, Fray Pedro de 185, 186
Santa Cruz Pumarcallo, Basilio 376
Santa María, Fray Domingo de 243
Santa Marta 41
Santángel, Luís de 33
Santo Domingo 39, 40, 44
Santo Tomás, fray Domingo de 220, **304**, 305, 306, 307, 308, 310
Sanzio, Rafael 350, 352, 353
Saz, fray Antonio 279, 281
Sequera, fray Rodrigo de 99, 111, 113
Sevilla 46, 181
Simón, fray Pedro 293
Sixto IV 361
Sluter, Claus 352
Soria, fray Antonio de 257
Soto, fray Domingo de 238
Streit, Robert 49
Stuart Mill, John 428
Suárez, Fray Francisco 183
Suárez de Mendoza, virrey Lorenzo 184

T
Tampico 68, 74
Taylor, Gerard 309
Tecto, Juan de 183
Tehuantepec 87
Tembleque, fray Francisco de 39, 385
Tenochtitlan 145, 152

Tepepulco 107, 108
Teresa, santa 414
Tezcoco 81, 142, 144, 145, 154
Tianguiz 158
Tierra del Fuego 28
Tisín, fray Juan de 43
Tito 342
Tlacaelel 211
Tlacolan 154
Tlacopan 154
Tlatelolco 62, 63, 69, 102, 110, 124, 131, 184, 386
Tlatelolco, Colegio de la Santa Cruz de Santiago de 6, 32, 62, 93, 103, 107, 110, 112, 120, 132, 189, 211, 231, 245, **261**, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 271, 272, 313, 314, 437, 447
Tlaxcala 82, 86, 131, 152, 174, 185
Toledo, virrey Francisco de 304, 306, 313
Tolosa 113
Toluca 175
Topiltzin 149
Toral, fray Francisco del 99, 106, 177, 200
Torquemada, fray Juan de 64, 73, 78, 90, 117, 118, 172, 173, 174
Torres, fray Diego de 44
Torres, fray Juan de 283
Tovar, Juan de 316
Toynbee, Arnold 419
Tozzer, Alfred M. 193
Trasierra, Juan de 44
Trento, Concilio de 192, 371
Tucuman 180
Tudela, José 90
Túnez 35
Tzintzuntzan 87

U
Ulloa, Alfonso de 50
UNESCO 357
Urquiola, Juan de 281

V
Valadés, fray Diego 187
Valdivia, Luys de **317**, 319
Valencia, fray Martín de 38, 66, 79, 86, 87, 142, 182, 187, 190, 257, 259
Valeriano, Antonio 264
Valladolid 37, 248, 251
Valladolid, Complementos de 45, 50
Vaquero de Ramírez, María T. 292
Vargas, fray Melchor de 238, 242
Vargas Lugo, Elisa 263, 266, 267
Vaticano II, Concilio 354
Velasco, virrey Luís de 74, 265
Ventos, Rubert de 421
Veracruz 182
Vespasiano 342
Vetancurt, fray Agustín de 222
Vico, fray Domingo de 272, 273, 276, 277, 278, 279
Victoria, Tomás 277
Villalpando, fray Luís 199
Villa Real, fray Antonio de 288
Villoro, Luís 91, 93, 134
Viñaza, Conde de la 240, 243, 287, 302, 307
Vinci, Leonardo da 353, 366
Virgilio 191
Viseo, Fray Juan Bautista 186
Vitoria, Francisco de 98
Vives, Luís 76
Vizcaya 66

W
Wadding, Lucas 35

X
Ximénez, fray Francisco de 257, 259, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 279, 280, 281, 282, 283, 284
Xochimilco 183, 184

Y
Yucatán 15, 64

Z
Zamora, Alonso de 33
Zapata, Marcos 376
Zapata Inca, Juan 376
Zea, Leopoldo 23
Zorita, Alonso de 90
Zumárraga, fray Juan de 65, 79, 81,
105, 183, 190, 210, 211, 212, 213,
221, 236, 237, 239, 252, 257, 261, 262,
267, 269, 270

ANEXOS

Anexo I

HUEHUETLATOLLI
Testimonios de la Antigua Palabra

Palabras de Exhortación con que la madre así habla, instruye a su hija

AHORA MI NIÑITA, tortolita, mujercita, tienes vida, has nacido, has salido, has caído de mi seno, de mi pecho. Porque te ha forjado, porque te ha moldeado, te hizo, te formó menudita tu padre, tu señor, Ojalá no andes sufriendo en la tierra, ¿Cómo vivirás al lado de la gente, junto a las personas? Porque en lugares peligrosos, en lugares espantosos, con gran dificultad se vive. Así hay aspereza en la tierra. Porque se acaban los rostros de la gente, los corazones de la gente[1] y los hombros de las personas, las espaldas, los codos, las rodillas. Así, un poquito concede a las personas, las hace merecer su fama, su honra, su calor, su tibieza, su dulzura, su sabrosura, el Señor Nuestro.

Y, tú, no te abandones, no seas desperdiciada, no te quedes atrás, tú que eres mi collar, mi pluma de quetzal; no se dañe tu rostro, tu corazón[2], ni tu hombro, tu espalda, tu codo, tu rodilla, si te pones a barrer, a limpiar, a lavarle las manos, a lavarle la cara, la boca a los demás. Y también ponte junto al agua, el metate,[3] y bien coge, toma el molcajete, el canasto; ante las personas, junto a ellas, acomódalos, sepáralos.

---

1 Puede entenderse "como todo lo humano termina".

2 Vale tanto como "no se dañe tu imagen, no pierdas estima".

3 Puede entenderse "como haz los trabajos propios de la mujer".

No vayas buscando discusión, no sin consideración la ofrezcas; sólo con calma, poco a poco expondrás (tus palabras), y no irás como tonta, no irás jadeando, no irás riéndote, no irás viendo delante de ti, ni de través, no irás siguiendo con la mirada a la gente, no mirarás de frente a las personas, sólo irás erguida de frente, sólo irás viendo de frente cuando te dirijas a las personas o salgas ante ellas o cuando las encuentres. Así allá tendrás fama, honra. Así nadie te apartará, así tampoco a nadie molestarás. Sólo así, en el medio, está lo que corresponde a la comunidad, la honra.

Y bien canta, bien habla, bien conversa, bien responde, bien ruega; la palabra no es algo que se compre. No como, muda, tonta, te vuelvas. Y el huso, la tablilla para tejer, hazte cargo de ellos;[4] la labor, lo que eleva, asciende como el olor, lo que es la nobleza, el merecimiento, los libros de pinturas, lo que es un modelo, el color rojo (el saber). Así bien, al lado y junto de la gente vivirás, así merecerás en alguna parte un poquito de bebida de maíz, una tortilla doblada, una verdurita, un nopalito; y en alguna parte algo de granito, maíz añublado, lo que de tu cadera, que de tu pecho colgará para que tome calor, para que tome tibieza tu cuerpo, para que de este modo agradezcas al Señor Nuestro, su misericordia con las gentes, su benevolencia con las personas.

Y no sientas como dulce, no sientas como sabroso el sueño, el acostarse,[5] Tampoco andes siguiendo así nada más el día, la noche; ello no es recto, bueno, hace adquirir a la gente, la hace querer, le enseña lo que es malo, lo hecho con pereza. Para que en alguna parte bien estés junto a las personas, al lado de ellas, es bueno, es conveniente que lo sepas, lo comprendas, lo lleves contigo, lleves a cuestas, lo que es bueno, lo que es recto. Lo que harás, lo que llevarás a cuestas es aquello que es posible hacer, lo que es llevadero, bien sea al lado del Señor Nuestro o lo que nosotros los hombres, los merecidos, necesitamos.

---

4 Significa "hazte cargo de los enseres propios de los trabajos de las mujeres".

5 Vale tanto como "no seas perezosa".

Y si eres llamada, no dos veces, no tres veces, no muchas veces te hablen, sólo una vez; luego te pondrás de pie con premura para que no provoques enojo, para que no seas atribulada por tu desobediencia. Si alguna cosa te es dicha, te es comunicada, te es ordenada, bien la escucharás, bien la pondrás en tu corazón para que no la olvides, y la realizarás bien, no le darás muchas vueltas, no la desdeñarás, no la rechazarás, no le harás desaire a la palabra. Porque si no puedes hacerlo, con tranquilidad, con calma, manifiéstalo; no ya así te burles, hagas mofa de la gente porque te ve el Señor Nuestro; sólo en verdad dirás eso por lo que no puedes hacerlo.

O si tú no fueras llamada, si a otra persona se le habla y no quiere con rapidez ponerse de pie, y si acaso no quiere escuchar, no quiere hacer lo que se le ha dicho, lo que se le ha ordenado, luego con prontitud te pondrás de pie, escucharás la palabra, harás aquello que debería de hacer la otra persona. Porque en verdad es mejor que así seas amada, si así haces esto.

Y si alguien algo te dijera, de algo que es necesario a tu corazón, o con lo que sobre la tierra bien se vive, con lo que está uno de pie, bien lo cogerás, bien lo tomarás, lo harás parte de tu vida; porque si no lo coges, porque si no lo tomas, porque si no obedeces, entonces mucho contra ti habrá portentos, cosas desusadas, porque nada así de esto se verá en la tierra.

E inclínate, baja la cabeza ante las personas, junto a la gente sé respetuosa, sé temerosa con ella. No ante la gente, sobre las personas andes.[6] Con tranquilidad, con calma vive, ama a las personas, ruégales, sé benévola con ellas; dale a las personas en algún lugar un poquito, No veas a la gente con desdén, no seas avara.

---

6 Puede entenderse como "no le pierdas respeto a la gente".

Y no busques mal, no estés escudriñando a las personas por su riqueza cuando el Señor Nuestro a alguien se la da. No hagas sufrir a alguien, no así le hagas, no de alguien te burles porque luego así tú te afligirás; y cuídate de no jugar con la maldad, no hagas tu madre y no hagas tu padre (no hagas tuyo) el esparcir de la ceniza, la encrucijada (el peligro).

No de tu voluntad comas tu mano, tu pie.[7] No hagas de tu capricho tu madre, tu padre,[8] porque así saldrás, porque así envejecerás, te envilecerás, te cubrirás de negro.[9] Y también así nos avergonzarás aun cuando seas como agua, como alimento[10] porque sólo de tu voluntad, tú misma así te revolverás con lo no bueno, lo no recto.

Y no te hagas amiga de los mentirosos, de los ladrones, de las malas mujeres, de los entrometidos, de los perezosos, para que no te riñan, para que no te hechicen, sólo dedícate dentro de casa a lo que vas a hacer. No vayas fuera, y no te pongas en el mercado, en el río, en el camino, en un lugar no bueno, en un lugar no decoroso. Allí está lo que afea, lo que mancha, lo que pone en peligro, lo que causa aflicción, lo que hace como animales a las gentes, lo no bueno, las transgresiones, lo que no sólo es como el mixitl, el tlapatl (las hierbas que alucinan), lo que mucho sobrepasa, lo que mucho espanta, lo que deja intranquila a la gente, lo que la deja sin sosiego.

Y si a alguien en algún lugar encontraras, a un hombre malvado, si se burlara de ti no le rías, sólo callarás, nada verás, nada deducirás de su palabra, de su broma; nada de eso recordarás, de lo que deshonra a la gente, lo que ensucia a las persona, las transgresiones.

---

7 Puede entenderse como "no te dañes".

8 Puede entenderse como "no te empecines en tu capricho".

9 Significa "te harás perversa".

10 Puede entenderse como "aun cuando no seas indispensable".

Si te fuera siguiendo, si algo a tu espalda fuera diciendo, si algo fuera haciendo, no te irás enredando, no irás viendo de reojo. No le dirás algo para que no lo provoques, para que no excites al perverso. Porque si no le contestas, sólo así te dejará; sólo te afanarás en el camino; tampoco irás mascando chicle.

Y no entres inoportunamente a las casas de las personas; algo allá se te imputará. Si, cuando entres a la casa de tus parientes, los despiertas, los respetarás para que nada malo te ocurra; no andarás riéndote, les tendrás consideración, respetarás a tus parientes.

Ya tomarás con presteza el huso, la tablilla para tejer y el agua, el metate y el molcajete, el canasto;[11] no sólo te andes cargando de cosas, no se llenen de ellas tus manos. Y cuando contraigas matrimonio con quien es águila, ocelote, no ante él, encima de él andes.[12] Cuando algo te pregunte, te encomiende, te avise, luego bien lo obedecerás, oirás con alegría su palabra; no luego la tomarás con enojo, no luego te molestarás, no serás respondona, no contra él te vuelvas. Si algo así te molesta tampoco allí se lo recordarás, no así lo despreciarás, no te harás la voluntariosa, aunque sea una persona humilde.

Si gracias a ti vive, por estar a tu amparo, bajo tu protección lo pondrás. Pero no así te considerarás como un águila, te considerarás como un ocelote.[13] No harás sólo así (con descuido) lo que te encomienda para que no ofendas al Señor Nuestro y para que Él no te dé padecimientos, Sólo suavemente, sólo con calma, le dirás lo que te molesta. No delante de la gente, al lado de las personas lo avergonzarás, porque si lo avergüenzas, luego así tu corazón, tus entrañas, lo que ante la gente haces vivir, los arrastrarás.

---

11 Significa "harás con presteza los trabajos propios de la mujer".

12 Vale tanto como "no le pierdas el respeto".

13 Puede entenderse como "no te considerarás como la que tiene la fuerza, el coraje".

Y si alguien lo importuna, cuidarás si no se comporta bien, si no tiene cuidado. A tu marido, tú le dirás cómo se pondrá de pie, cómo vivirá sobre la tierra. Y bien tendrás cuidado de lo que se beberá, de lo que se comerá, o si en tu casa algo se calentará, lo que así se entibiará en vuestro fogón, en vuestro hogar.

Y bien protegerás vuestros camellones de siembra, vuestras sementeras, y bien cuidarás de tus trabajadores; y bien guardarás el cofre, la petaca,[14] bien cerrarás la vasija, la escudilla. No tú sola te deshonres, no tú sola te destruyas, te manches si sólo andas saliendo, si sólo correteas; nunca bien tu recipiente, tu escudilla las verás,[15] tampoco tu hogar, tu casa verás, si es que así vives.

Y si has de tener tus pertenencias, tus propiedades, no las desperdiciarás, no sin consideración las llevarás al mercado. Así no se afligirá (el Señor Nuestro), porque lo ayudarás, porque conservarás lo tuyo gracias a Él. Un poquito os calentaréis, os entibiaréis el cuerpo, así dejaréis lo vuestro, a vuestros hijos, a vuestros nietos.

Si así haces esto, lo que te he dicho, con lo que te he orientado, así en verdad bien vivirás, con el favor de las gentes, al lado de las personas. Así cumplo contigo, yo anciano, yo anciana, yo que enseño, yo que educo. Porque nada se volverá engaño alguna vez si tomas (esta palabra), si la escuchas, si la coges, si a tu pecho, si a tu seno la acercas. Será tu don, será tu merecimiento, aquello con lo que así vivirás; habrá venido el buen canto, la buena palabra, porque si no la tomas, ya sucedió, ocurrió la perversidad. Sólo vanamente perecerás en forma espantosa, sólo en vano verás lo que será escándalo de tu cabeza, muchachita, mi hijita, si no tomas, si no coges lo que es de la madre, lo que es del padre, (si) sólo a tu espalda, detrás de ti, lanzas, arrojas lo que te guía, lo que te conduce.

---

14 Quiere decir "guardarás los bienes, la hacienda".

15 Quiere decir "los enseres con los que haces tu trabajo de mujer".

RESPUESTA con que la hija así contesta a su madre y le agradece su plática, su enseñanza

ME HAS FAVORECIDO, mi hermana mayor, a mí que soy tu collar, tu pluma preciosa. ¿A dónde en verdad me irás a dejar? ¿A dónde me irás a entregar? Porque en tu seno, en tu pecho he vivido, he nacido, yo muchachita, niñita. Que así yo lo tome, que así yo lo vea en ti que tú eres mi madre, mi hermana mayor, mi padre.

Mucho reclaman tu rostro, tu corazón, tu cuerpo (en recompensa) porque así, por mí te privaste de algo, así me criaste. Junto al fogón, en el hogar sobre mí cabeceabas (preocupada) si me habías lastimado el labio o si me arrullabas; porque por mí temiste que algo imprevisto pudiera ocurrir;[16] no con tranquilidad hiciste el sueño, el descanso; bien por mí velaste y con tu mano recogías mi orina, mi excremento; no con tranquilidad, no apaciblemente (no sin dificultades) se hacía enjundiosa, venía a derramarse tu lechecita que en mi boca echaste, me escurriste.

Con dificultad viene a brotar tu lechecita porque eso es lo que ahora haces, porque por mí así en tu seno, en tus entrañas, junto a ti, ha habido miseria y ahora no son tu pertenencia el costo de tu huso, el costo de tu tablilla para tejer (lo que ganas con tus trabajos de mujer), lo que me diste a beber, lo que me diste a comer para que un poquito viniera a crecer, viniera a embarnecer.

Y ahora no desfalleces por mí, ya otra vez me dices, me das lo que pone de pie, lo que hace vivir. ¿Y yo qué te daré en pago? ¿Con qué apaciguaré a tu corazón, a tu cuerpo? Porque aún soy muchachita, porque aún soy niñita, porque aún amontono la tierra, juego con tiestos; porque aún juego con mis orines, con mis heces; porque aún en mis

16 Literalmente "por mi tuviste temor de algo a tu espalda".

manos embarro mis babas, mis mocos y todavía no maduran mi rostro, mi corazón.

Y como lo quiera el Señor, el Señor Nuestro, acaso será mi don, acaso será mi merecimiento lo que me has dicho, lo que me has dado, un labio, una boca,[17] tu llanto, tus lágrimas. Y tú acaso merecerás en alguna parte un poquito, el calor, lo tibio, su calor, su tibieza del Señor Nuestro. ¡Si me lo diera (ojalá sea mi don) ahora que mucho ha hecho otorgamientos tu corazón. Yérguete mi hermana mayor!

Tomado de *Huehuetlahtolli. Testimonio de la antigua palabra.* León-Portilla, M.; Silva Galeana, L. (Eds.). Secretaria de Educación Pública - FCE, México, 1991, 242 pp.

17 Significa "tu palabra, tu plática".

Anexo II

PLATICA
PARA TODOS LOS INDIOS

Primer texto en quechua,
Fray Domingo de Santo Tomas, 1560

Hermanos & hijos mios, a / todos vosotros os amo y / quiero mucho, como a mis / proprios hijos, por tanto os / quiero dezir los ma(n)damien-/tos d(e) dios, para q(ue) seays sus hi/jos y amigos suyos. Por esso / estad atentos, y oydme bien / esto que os quiero dezir. Noso-/tros todos los ho(m)bres, no so-/mos como los cauallos, ni co/mo las ouejas, ni como los / leones, ni como las demás co/sas biuas, Porq(ue) los cauallos, / los leones, y todas las otras cosas / que biue(n), quando mue/ren, el cuerpo y el anima // todo juntamente muere, pe-/ro nosotros los ho(m)bres no so/mos assi, q(ue), qua(n)do morimos, / nosotros, y vamos deste mu(n)-/do, solamente muere n(ues)tro cuer/po. Mas nuestra anima y [e]spi-/ritu, este hombre nuestro in-/terior (q(ue) acá de(n)tro tenemos,) / nu(n)ca muere, para siempre ja-/mas biue. Y los que son hi-/jos de Dios (por sus sacrame(n)/tos) y son buenos y guardan / sus mandamientos, van alla / al cielo (que es la morada de / Dios) a donde estarán con el / en muy gran gozo, gloria y / alegria, descanso, y recrea-/cion para siempre jamas. Los / que fueren peccadores y ma-//los y no obedece(n) ni guardan / sus ma(n)damie(n)tos, cua(n)do mue/re(n), sus a(n)i(m)as ira(n) al infierno (q(ue) / es la casa y morada d(e) los d(e)mo/nios) y alli estaran para sie(m)pre / pena(n)do. Y pues ha de ser assi, / que las animas d(e) los buenos, / despues que mueren, han de / yr al cielo, a tener gran glo-/ria con dios, y las de los ma-/los co(n) el demonio al infierno / co(n) pena para sie(m)pre. Oydme / bie(n) esto q(ue) os

quiero dezir, pa/ra q(ue) vays al cielo, escapando/os del infierno. Primero mu/cho tiempo ha, no auia cie-/lo, ni sol, ni luna, ni estrellas, / ni auia este mundo inferior, / ni en el auia ouejas, ni vena-/dos, ni zorras, ni aues, ni mar, // ni pexes, ni arboles, ni otra/ cosa alguna. Solamente en-/tonces auia Dios, que jamas / tuuo, ni tiene principio, ni te(n)/dra fin. Y quando le plugo, / y fue seruido, hizo y crio el / cielo, la tierra, y todo lo de-/mas que ay en ellos. Hizo el / cielo, para casa y morada de / los Angeles, y de los buenos / hombres. Hizo el sol para / dar resplandor y alumbrar el / dia. Ta(m)bien crio la luna, ju(n)ta-/ mente con las estrellas, para a/lu(m)brar la noche, y darle clari-/dad. Hizo este mundo, para / que nosotros los hombres bi/uiessemos, anduuiessemos y / morassemos en el. Hizo el / ayre, para que respirassemos. // las aues, los pexes, y todo lo / demás que ay criado, todo lo / hizo y crio para nosotros los / hombres. Algunas cosas de-/llas crio, para q(ue) nosotros co-/miessemos. Otros para q(ue) nos / ayudassen y siruiessen en nue/ stras necessidades. Otras pa-/ra que nos gozassemos y hol/gassemos en verlas. Crio as-/si mismo alla en el cielo muy / gra(n) cantidad y muchos cria-/dos suyos, que llamamos ange-/les. Los quales ni tiene(n) car/ne, ni huesso, no tienen cuer-/po, son [e]spiritus puros como / nuestras animas. Estos ange-/les que digo, no son como los / ho(m)bres, son de otro genero, / y [e]specie que nosotros. Destos // angeles q(ue) os he dicho, algu-/nos fuero(n) buenos y guardaro(n) y obedesciero(n) los manda-/mie(n)tos d(e) dios, cu(m)plie(n)do su vo/lu(n)tad. Y estos agora esta(n) con / el en el cielo, y son bie(n) aue(n)tu-/rados, estando en gran conte(n)-/to y gloria, sin faltarles cosa / ninguna de las que dessean, /Y a estos llamamos Angeles / buenos. Otros fueron muy / malos, no obedesciero(n) a dios, / ni guardaro(n) an-/tes peccaro(n) y enojaro(n) mucho / a dios n(uest)ro señor. Y a estos por / sus peccados, los echo Dios / del cielo, y desterro aca baxo / de la tierra, al infierno en gra(n) / fuego, y obscuridad, y hedor // Do(n)de hasta agora esta(n), y esta-/ra(n) para siem(m)pre encerrados, pa-/descie(n)do por sus peccados. Y/ estos son los q(ue) en v(uest)ra lengua / llamays (mana alli çupay.) Y / nosotros en la nuestra, les lla-/mamos diablos. Después q(ue) / dios ouo hecho

y criado to-/das estas cosas q(ue) os he dicho. / Crio en este mu(n)do vn ho(m)bre / llamado Adam, y vna muger / llamada Eua. Y d(e)ste ho(m)bre, y / d(e)sta muger, nosotros los chri/stianos, y vosotros los indios, / y todos los negros, y los in-/dios d(e) México, y los indios q(ue) / esta(n) en los mo(n)tes, y todos q(uan)/tos ho(m)bres ay derramados y / diuididos del vn cabo d(e)l mu(n)do hasta el otro, todos d(e) ellos // p(ro)cedemos. Y nacemos. Y este / ho(m)bre llamado Adam, y esta / muger llamada Eua, son n(uest)ro I principio, y de do(n)de procede/mos. Y dellos, n(uest)ros antepassa/dos p(ro)cediero(n), y se fuero(n) a mo/rar a España, donde nosotros / biuimos. Y v(uest)ros antepasados / (d(e) quie(n)[es] vosotros venís) vinie/ron(n) a biuir a esta t(ie)rra, do(n)de ago/ra estays. Y los antepassados / d(e) los negros se fuero(n) a sus tier/ras. Y los antepassados de los Mexicanos, y assi mismo los / de todos los ho(m)bres q(ue) esta(n) di/uididos por todo el mu(n)do, se / diuidiero(n) por díuersas t(ie)rras. / Aueys d(e) saber q(ue) aq(ue)llos demo/nios q(ue) os dixe, ten(n)taro(n) a n(uest)ros p(ri)/meros padres, y diero(n) ocasio(n) // tentándolos para que pecas/sen, y assi peccaro(n). Y estos de/monios son los q(ue) a nosotros / cada día nos aconsejan el pec-/car, engañándonos y persua-/diendonos lo malo, y a voso-/tros (aunque no los veys) os / pone(n) en vuestros coraçones / malos pensamientos, os dize(n), / Adorad al sol, a la luna, a las /piedras, a los ydolos. Y, por/esto, aueys enojado co(n) v(uest)ros pe/cados mucho a dios n(uest)ro se-/ñor. Por esso auisad de aquí a/delante, y no lo hagays assi / como hasta agora, sino de a-/qui adela(n)te eme(n)daos de vue-/stros peccados, y co(n) vuestros / coraçones y pensamientos a-/llegaos a dios nuestro señor, // diziendo, O señor mío, vos soys mi señor y cría-/dor. Hasta agora no os he conoscido, y assi (adora(n)do los ydolos) os he mucho enojado. De aqui ad/elante me emendare, y nunca mas peccare. Ya/ vos solo adorare y amare, mas que a todas las co=/sas. Biuiendo assi, y siendo christianos, quando / murieredes, vuestras animas yra(n) al cielo co(n) Dios / para siempre jamas. Amen.

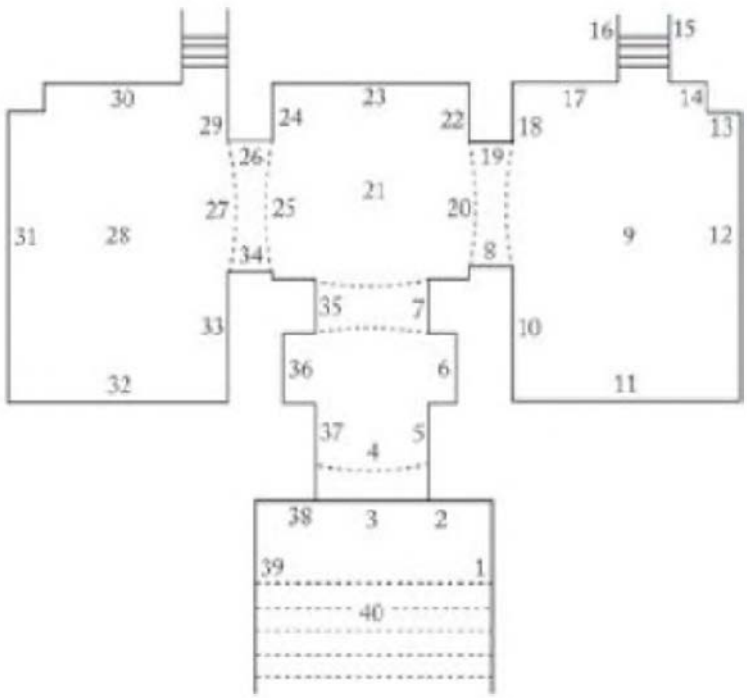
LA CONFESSION GENERAL

Yo muy gran peccador me co(n)fesso, y di/go todos mis peccados a Dios, y a san/cta María, y a sancto Domingo, y a to=/dos los sanctos, y a vos padre, que he pecca/do mucho en mal pensar, en mal hablar, ha=/blando en vano, comiendo y beuiendo de=/ masiado mal obrando riyendo hazie(n)do bur/la de otros, andando en balde, jugando, jura(n)do sie(n)do negligente y perezoso en bie(n) obrar. / Por tanto, de todos ellos mis peccados me / pesa y me eme(n)dare dellos, y no boluere mas / a peccar. Y ruego a señora sancta Maria vir/gen, y madre de Dios, y a todos los sanctos / Rueguen a Dios por mi, y a vos padre ro=/gueys a Dios por mi, y en su nombre me ab=/soluare dellos. Amen.

Tomado de Taylor, G. *La plática de Fray Domingo de Santo Tomás* (1560). Bull. Inst. fr. études andines, 2001.

Anexo III

Distribución de las pinturas de Fray Francisco de Salamanca en el sótano del Monasterio de la Merced, Cuzco.



1. Paciencia y tres medallones con alegorías y bordes rococó.
2. Fortaleza; abajo: alegoría en un panel.
3. Dintel: El Cordero de Dios.
4. Dintel: borde con vides.
5. Columnas falsas (integración arquitectónica artificial).
6. Mártir mercenario crucificado en el nicho.
7. Medallones con alegorías.
8. Medallones con alegorías; florero con flores rodeado por dos pájaros.
9. Espíritu Santo con halo grande; ángeles músicos.

10. La huida a Egipto.
11. La Adoración de los Magos.
12. Panel. (Cristo en la columna) y amplia inscripción en cuadro, rodeado de flores.
13. La Anunciación a los pastores.
14. (Sin luz directa) de arriba abajo: Niño, medallón con alegoría, florero con flores.
15. La Presentación en el Templo.
16. Medallón con alegoría; florero con flores rodeado de dos pájaros.
17. Fray Diego Narvona.
18. Símbolos de María y José; emblema de la Orden de la Misericordia.; IHS.
19. Muchacho cautivo.
20. La Virgen y el Niño; Fe y Esperanza; portal falso (integración arquitectónica artificial).
21. Muchacho asustado.
22. Fray Vicente Sasalite.
23. Medallón con alegoría; florero con flores rodeado por dos pájaros.
24. Medallón con borde rococó. Muerte: (derecha) Un alma es llevada al cielo por dos ángeles; (izquierda), la muerte con una flecha.
25. Ángeles anunciando El Juicio Final.
26. De arriba abajo: Muerte con un lazo y flecha; Santo Antonio Abbot; medallón con alegorías.
27. Panel (¿Anunciación?); alegorías con ángeles.
28. La Virgen de la Misericordia salvando dos almas del Purgatorio; abajo: dos alegorías.
29. Vida, Muerte y Etemidad. La Muerte tratando de arrastrar un alma con cuerdas que un ángel corta con un cuchillo.
30. María Magdalena.
31. Medallón con alegoría; florero con flores rodeado de dos pájaros.
32. Medallones con alegorías.
33. Mártir mercenario.
34. Columnas falsas (integración arquitectónica artificial).
35. Fe; abajo: alegoría en panel.
36. Los Dos Caminos; abajo: tres medallones con alegorías.
37. Galería con órgano.

Tomado de Castedo, L. *The Cuzco Circle*. The Center for Inter-American relations. The American Federation of arts, 1976.

Otras obras del autor
Narrativa y Ensayo.

Gentes de Cubagua (1968) (2007),
Paraguachoa (1978),
Cantares margariteños (1980),
La Carpintería de barcos en la isla de Margarita (1988),
La cultura y la educación en la circunstancia histórica
de Venezuela, en: 3 temas para la reflexión de la Asociación
para la Promoción de la Educación Superior (1995),
Las perlas, su importancia y significación socioeconómica
en la historia de Venezuela (1996),
Cubagua, 500 años (1998),
Las Perlas en la Historia de Venezuela (1998),
Por qué Iberoamérica (2000),
Humanismo y formación universitaria, en:
Una Visión de la Universidad (Universidad Monteávila, 2000),
Herencia medieval y humanismo cristiano en la génesis
y formación de Iberoamérica I, II (2003),
Araya: Naturaleza y cultura (2004),
México en la pantalla (2006).

Publicaciones recientes de la Universidad

Administración serena del tiempo para la Alta Gerencia.
Marcos Marín Marcano

La Revolución de 1810. Bicentenario del 19 de abril de 1810.
Juan Garrido Rovira

Séptimo Arte. Una introducción al cine.
Cineclub Monteávila

Comunicándonos más allá de las palabras.
Jerónimo Alayón Gómez

Educar en Venezuela.
Rafael Tomás Caldera

De la Monarquía de España a la República de Venezuela.
2010-2011 Bicentenario de la Independencia y la República.
Juan Garrido Rovira

Según numerosos historiadores, principalmente de los siglos XIX y XX, la conversión al catolicismo de los indios de América constituye la epopeya evangelizadora más grande de todos los tiempos. Su realización tuvo lugar, y se enraizó en su mayor parte, en el siglo XVI; hasta tal punto que el historiador Robert Ricard, en su obra de obligada referencia *La conquista espiritual de México*, escrita en los años 30 del pasado siglo, no se recata en afirmar que en el siglo XVI queda ya fijada, en todos sus aspectos, la identidad de México. Si no con la misma fuerza e intensidad, lo mismo puede decirse del resto de Iberoamérica.

Después de muchos años de pensar, leer, analizar y conocer la realidad de este complejo y extenso universo cultural que es Hispanoamérica, el autor de esta obra trata de demostrar la veracidad de esas opiniones, y las causas que condujeron a la transformación espiritual de todo un continente, para el logro de un resultado que todavía tiene vigencia.

La mística activa que produjo la reforma de las órdenes mendicantes, en primer lugar la de los franciscanos, a finales del siglo XV y principios del XVI, es, para Cervigón, la primera causa. Esta mística, junto a su formación humanística, les llevó al convencimiento de que la transmisión del mensaje evangélico y su inculturación en el mundo indígena sólo podía realizarse con profundo conocimiento de las características y raíces culturales de los pueblos a los que se dirigían; y que el mensaje sólo sería eficaz si se proyectaba en su propio idioma. Los misioneros etnógrafos y lingüistas del siglo XVI supieron madurar un amor que es *ocuparse del otro y preocuparse por el otro*.

El autor nos presenta una visión amplia de la introducción y arraigo del catolicismo en nuestros países, y de los de los distintos constituyentes que configuraron la civilización iberoamericana; para concluir que, siendo una realidad innegable la presencia del pasado, si Iberoamérica pretende sinceramente encontrarse a sí misma, no perdería nada y podría ganar mucho si volviera los ojos a sus raíces.

ISBN 978-980-6769-05-2

creative commons